Kaidah FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN KONTEMPORER

Pendekatan
Tematis dan Praktis

Dr. Moh. Mufid, Lc., M.H.I.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN KONTEMPORER

Pendekatan Tematis dan Praktis

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

(1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,- (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,- (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,- (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,- (empat miliar rupiah).

KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN KONTEMPORER

Pendekatan Tematis dan Praktis

Dr. Moh. Mufid, Lc., M.H.I.

KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN KONTEMPORER:
Pendekatan Tematis dan Praktis
Edisi Pertama
Copyright © 2019

ISBN 978-623-218-253-0

15 x 23 cm
xiv, 202 hlm
Cetakan ke-1, September 2019

Kencana. 2019.1103

Penulis
Dr. Moh. Mufid, Lc., M.H.I.

Desain Sampul
Irfan Fahmi

Penata Letak
Lintang Novita Sari

Penerbit
K E N C A N A
(Divisi dari PRENADAMEDIA Group)
Jl. Tambra Raya No. 23 Rawamangun - Jakarta 13220
Telp: (021) 478-64657 Faks: (021) 475-4134
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

PENGANTAR PENULIS

Bismillahirrahmanirrahim,

Alhamdulillah. Segala puji penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. Dialah dzat yang telah memberikan taufik dan hidayah sehingga penulis mampu menyelesaikan buku "*Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Pendekatan Tematis dan Praktis* ini. Selawat dan salam semoga selalu tercurah kepada baginda Nabi Muhammad yang telah membimbing umatnya dalam bermuamalah dengan prinsip syariah.

Buku ini merupakan trilogi dari buku sebelumnya, yakni *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi* yang diterbitkan Kencana-PrenadaMedia 2016 (Cet. I) dan 2018 (Cet. II) dan *Maqasid Ekonomi Syariah: Tujuan dan Aplikasi* yang diterbitkan Empatdua Media Kelompok Intrans Publishing tahun 2018 (Cet. I). Ketiga buku ini diharapkan memberikan pemahaman kepada mahasiswa secara komprehensif, baik teoretis dan praktis tentang metodologi dan pijakan filosofis dalam pengembangan inovasi akad produk perbankan syariah.

Secara umum, kaidah fikih merupakan matakuliah yang sangat urgen diajarkan di Fakultas Syariah dan Ekonomi Bisnis. Karena kaidah fikih memiliki peran penting dalam pengembangan hukum Islam, khususnya pengembangan akad-akad inovatif yang digagas oleh Fatwa DSN-MUI. Itu sebabnya, tidak heran jika hampir seluruh fatwa ekonomi DSN-MUI selalu menjadikan kaidah fikih sebagai dalil dalam pengembangan akad-akad dalam fikih muamalah.

Oleh sebab itu, literatur yang secara spesifik membahas tentang kaidah fikih yang dikaitkan secara aplikatif pada akad-akad ekonomi dan keuangan kontemporer mutlak dibutuhkan. Ironisnya, tidak banyak literatur kaidah fikih yang secara khusus membahas secara komprehensif, baik secara teoretis maupun praktis dalam penerapan akad-akad muamalah kontemporer. Kehadiran buku ini, dalam rangka memenuhi kebutuhan mahasiswa untuk memahami substansi kaidah fikih sebagai basis pengembangan teoretis dan praktis produk-produk akad ekonomi pada dunia perbankan syariah.

Buku ini terdiri atas 11 bab. Pada Bab I, menjelaskan tentang urgensi kaidah-kaidah fikih ekonomi dan keuangan syariah. Bab II menguraikan klasifikasi dan sumber kaidah fikih serta keuangan syariah. Bab III membahas kaidah kubra: *al-umuru bi maqasidiha* dari aspek teoretis dan praktisnya dalam akad ekonomi syariah. Bab IV membahas kaidah kubro: *al-yakin la yuzalu bi al-syak* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab V membahas kaidah kubro: *al-masyaqqah tajlibu al-taisir* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab VI membahas kaidah kubra: *al-dhararu yuzal* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab VII membahas kaidah kubro: *al-adah muhakkamah* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab VIII membahas kaidah tematis tentang akad jual beli dalam praktiknya dalam ekonomi syariah kontemporer. Bab IX memabahas kaidah tematis tentang akad investasi dan kemitraan bisnis dalam ekonomi syariah. Bab X membahas kaidah tematis tentang riba dan *gharar* dalam ekonomi syariah. Bab XI membahas kaidah tematis tentang uang, ekonomi mikro dan makro dalam praktik keuangan kontemporer.

Buku ini dapat digunakan sebagai tambahan referensi (bahan ajar) bagi matakuliah *qawa'id fiqhiyah maliyah* atau kaidah fikih ekonomi syariah di perguruan tinggi Islam, STAIN, IAIN, dan UIN serta perguruan tinggi lainnya yang mengajarkan mata kuliah yang sama. Semoga hadirnya buku ini dapat membantu mahasiswa dalam memahami urgensi kaidah fikih dalam pengembangan akad-akad muamalah kontemporer.

Atas lahirnya karya ini, saya mengucapkan terima kasih kepada para guru saya, orangtua, mertua dan terkhusus kepada istri tercinta, Helwi Muntazah, M.Pd yang telah memotivasi penulis agar terus berkarya dan berkarya. Doa-doa merekalah yang membuat semangat penulis berkobar. Kepada penerbit yang menerbitkan buku ini saya ucapkan terima kasih yang tak terhingga.

Buku ini, tentu masih belum sempurna, masih banyak kekurangannya. Maka dari itu, masukan dan kritikan sangat dibutuhkan untuk menyempurnakan karya ini. Karya ini, semoga dicatat sebagai kebajikan dan menjadi

amal jariah bagi penulis. Akhirnya, penulis berserah diri kepada Allah, Dzat Yang Maha Sempurna.

Surabaya, 10 Mei 2019

Penulis

PONDOK PESANTREN
SALAFIYAH SYAFI'IYAH SUKOREJO

SUMBEREJO – BANYUPUTIH – SITUBONDO – JAWA TIMUR

www.sukorejo.com

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS v
DAFTAR ISI ix

BAB 1 URGENSI KAIDAH-KAIDAH FIKIH DALAM EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH 1
A. Definisi Kaidah Fikih Ekonomi Syariah 1
B. Antara Qawaid, Dhawabith, dan Nazhariyah Fiqhiyah 3
C. Perbedaan Kaidah Fikih dan Kaidah Ushul Fikih 4
D. Sejarah Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan 6
E. Literatur Kaidah Fikih: Klasik-Kontemporer 10
F. Otoritas Kaidah Fikih dalam Inovasi Produk Akad 13
G. Urgensi Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan 15

BAB 2 KLASIFIKASI DAN SUMBER KAIDAH FIKIH EKONOMI SERTA KEUANGAN SYARIAH 17
A. Klasifikasi Kaidah Fikih Perspektif Fukaha 17
B. Klasifikasi Kaidah Fikih Ekonomi Syariah 20
C. Sumber Kaidah Fikih Ekonomi dan Keuangan 28
D. Kaidah Fikih dalam Fatwa Ekonomi DSN-MUI 31

BAB 3 KAIDAH KUBRA: TRANSAKSI SESUAI TUJUAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH 35
A. Makna Kaidah *al-Umuru bi Maqasidiha* 35
B. Dasar Kaidah *al-Umuru bi Maqasidiha* 38
C. Kaidah kaidah Cabang *al Umuru bi Maqasidiha* 40
D. Aplikasi Kaidah *al-Umuru bi Maqasidiha* 40
1. Jual Beli *'Inah* Niat *Hilah* 40
2. Akad Hibah untuk Hindari Bayar Zakat 42
3. Akad Jual Beli *Tawaruq* untuk Dana *Cash* 45

BAB 4 KAIDAH KUBRA: KERAGUAN TIDAK DAPAT MEMBATALKAN KEYAKINAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH 51
A. Makna Kaidah *al-Yaqinu La Yuzalu bi al-Syakk* 51
B. Dasar Kaidah *al-Yaqinu La Yuzalu bi al-Syakk* 53
C. Kaidah-kaidah Cabang *al-Yaqinu La Yuzalu bi al-Syakk* 55
D. Aplikasi Kaidah *al-Yaqinu La Yuzalu bi al-Syakk* 55
1. Bebas Tanggungan Pembayaran Kartu Kredit 55
2. Sengketa Pembayaran Utang-Piutang 57
3. Tuduhan Cacat pada Objek Jual Beli 58
4. Laporan Keuntungan Bisnis 59

BAB 5 KAIDAH KUBRA: KESULITAN MEMBERIKAN KEMUDAHAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH 61
A. Makna Kaidah *al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisir* 61
B. Dasar Kaidah *al Masyaqqah Tajlibu al Taisir* 65
C. Kaidah-kaidah Cabang *al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisir* 67
D. Aplikasi Kaidah *al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisir* 68
1. Akad Salam dalam Perbankan Syariah 68
2. *Gharar* Kecil dalam Transaksi Jual Beli 72
3. Pembiayaan Multijasa 73

BAB 6 KAIDAH KUBRA: BAHAYA HARUS DIHINDARKAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH 77
A. Makna Kaidah *al-Dhararu Yuzalu* 77
B. Dasar Kaidah *al-Dhararu Yuzalu* 79
C. Kaidah-kaidah Cabang *al-Dhararu Yuzalu* 80
D. Aplikasi Kaidah *al-Dhararu Yuzalu* 81
1. Praktik Ihtikar yang Merugikan Konsumen dan Produsen 81
2. Garansi Jual Beli Barang Elektronik 86

3. Pelelangan Barang Jaminan Gadai (Marhun) 89
4. Transaksi Lindung Nilai Syariah 91

BAB 7 KAIDAH KUBRA: OTORITAS TRADISI DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH 95
A. Makna Kaidah *al Adah Muhakkamah* 95
B. Dasar Kaidah *al-Adah Muhakkamah* 97
C. Kaidah-kaidah Cabang *al-Adah Muhakkamah* 99
D. Aplikasi Kaidah *al-Adah Muhakkamah* 100
1. Jual Beli Via *Vending Machine* 100
2. *Taqabuth* (Serah Terima) dalam Transaksi Valas 101
3. *Rahn Tasjily* 103
4. Garansi Jual Beli Barang Elektronik 104

BAB 8 KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG AKAD JUAL BELI DALAM EKONOMI SYARIAH 109
A. Konsep Akad dalam Ekonomi Syariah 109
1. Definisi Akad 109
2. Syarat dan Rukun Akad 110
3. Implikasi Akad 112
B. Klasifikasi Akad dalam Ekonomi Syariah 112
1. Klasifikasi Berdasarkan Hukum *Wadh'i* 112
2. Klasifikasi Berdasarkan Tujuan Akad 113
C. Produk dan Akad pada Perbankan Syariah 115
1. Produk dan Akad Penghimpunan Dana 116
2. Produk dan Akad Penyaluran Dana 116
3. Produk dan Akad Penyedia Jasa 118
4. Produk dan Akad Surat Berharga 119
D. Kaidah-kaidah Fikih tentang Akad 120
1. Kaidah Prinsip Dasar Akad Ekonomi 120
2. Kaidah Substansi dalam Akad 120
3. Kaidah Syarat dalam Akad 121
3. Kaidah Implikasi Akad 122
4. Kaidah Status Akad via Tulisan 122
5. Kaidah Syarat dalam Akad 122
6. Kaidah Status Akad via Isyarat 123
7. Kaidah Ketidakjelasan dapat Merusak Akad 124
E. Aplikasi Kaidah Akad Muawadhat 124
1. Akad Jual Beli Murabahah 124

2. Akad Jual Beli *Wafa'* 128
3. Jual Beli *Istishna'* 129

BAB 9 KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG AKAD KEMITRAAN BISNIS DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH 137
A. Akad Kemitraan Bisnis dalam Islam 137
1. Basis Akad Kemitraan Bisnis: Bagi Hasil 137
2. Akad Kemitraan Bisnis Mudarabah 139
3. Akad Kemitraan Bisnis *Syirkah* 141
B. Dasar Hukum Bisnis Kemitraan 143
C. Kaidah-kaidah tentang Akad Kemitraan Bisnis 147
1. Prinsip Dasar Akad Kemitraan 147
2. Prinsip Untung-Rugi dalam Bisnis Kemitraan 147
3. Pemberian Kuasa dan Amanah dalam Akad Kemitraan 148
4. Pengelolaan Modal dalam Akad Kemitraan Bisnis 149
5. Keuntungan dan Perlindungan Modal 150
6. Kadar Keuntungan dan Nisbah 150
D. Aplikasi Kaidah Akad Kemitraan Bisnis 151
1. Akad Mudarabah pada Bank Syariah 151
2. Pembiayaan *Musyarakah Mutanaqisah* (MMq) 152
3. Investasi Reksadana Syariah 155

BAB 10 KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG RIBA DAN GHARAR DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH 157
A. Konsep Riba dalam Islam 157
B. Konsep Gharar dalam Islam 161
C. Kaidah-kaidah Fikih yang Relevan 163
1. Kaidah Utang-Piutang Ribawi 163
2. Kaidah Kadar Riba Tafadhul 164
3. Kaidah Implikasi *Gharar* Berlebihan 164
4. Kaidah Implikasi *Gharar* Nominal (*Gharar Yasir*) 165
5. Kaidah Indikator *Gharar* dalam Jual Beli 165
D. Aplikasi Kaidah Fikih Riba dan Gharar 166
1. Bunga Bank Konvensional 166
2. Jual Beli Valas (*Sharf*) 168
3. Asuransi Konvensional vs Asuransi Syariah 171
4. Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas 172

BAB 11 KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG SISTEM KEUANGAN, MONETER, DAN FISKAL DALAM EKONOMI ISLAM 175
A. Konsep Uang dalam Islam 175
B. Konsep Kebijakan Moneter dalam Ekonomi Islam 177
C. Konsep Kabijakan Fiskal dalam Ekonomi Islam 180
D. Kaidah Fikih Tematis yang Relevan 182
1. Kaidah Prinsip Penetapan Kebijakan Ekonomi 182
2. Kaidah Prioritas Pencegahan Terhadap Kerugian 183
3. Kaidah Uang sebagai Alat Tukar 184
4. Kaidah tentang Mata Uang 185
5. Kaidah Spekulasi dalam Transaksi Keuangan 185
6. Kaidah Kebijakan Moneter 186
E. Aplikasi Kaidah dalam Praktik Ekonomi Islam 186
1. Intervensi Harga Pasar (*Tas'ir*) 186
2. Kebijakan Bantuan Tunai Langsung (BLT) 190
3. Kebijakan Dana Talangan Bank Century 191

DAFTAR PUSTAKA 195
TENTANG PENULIS 201

مَعْهَدُ بَحْرِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيِّ

PONDOK PESANTREN

Bahrul 'Ulum

TAMBAKBERAS – JOMBANG

www.tambakberas.com

URGENSI KAIDAH-KAIDAH FIKIH DALAM EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. DEFINISI KAIDAH FIKIH EKONOMI SYARIAH

Secara sederhana, sejatinya, kaidah fikih atau *qawaid al-fiqhiyah* (*fiqh legal maxim*) adalah kaidah-kaidah fikih yang berfungsi untuk memudahkan seorang mujtahid atau *faqih* (ahli fikih) dalam beristinbat hukum terhadap suatu masalah hukum dengan cara menggabungkan masalah-masalah yang serupa di bawah salah satu kaidah yang bisa dikaitkan.

Secara etimologis, kata kaidah dalam bahasa Arab *qā'idah* memiliki beberapa arti, yaitu asas, pokok, tetap, dan lainnya. Menurut al-Tahanawi, dalam istilah para ulama *qā'idah* identik dengan *asl, qanun, dabit,* dan *maqsad*. Kaidah menurutnya, suatu patokan bersifat umum yang sesuai dengan cabang-cabangnya yang banyak untuk mengetahui hukum-hukum bagian-bagian yang lainnya. Sementara, fikih menurut bahasa adalah pemahaman yang mendalam. Dalam bahasa agama, fikih dipahami sebagai disiplin ilmu yang membahas tentang hukum-hukum syariat yang bersifat praktis yang diambil dari dalil-dalilnya yang terperinci. Fikih dalam konteks ini, berarti suatu produk hukum yang dihasilkan dari jalan istinbat atau ijtihad oleh para fukaha yang berkompeten di bidang hukum Islam.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa kaidah-kaidah fikih merupakan suatu patokan (kaidah) yang bersifat umum yang sesuai dengan cabang-cabangnya yang bersifat partikular untuk mengetahui hukum cabang ya-

ng lainnya dalam masalah fikih berdasarkan dalil yang melingkupinya. Dengan kata lain, kaidah yang diekstrak dari berbagai persoalan fikih yang bersifat *furu'iyah* karena adanya kesamaan dalam aspek hukumnya.

Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Abbadi al-Lahji al-Hadhrami mendefinisikan *al-qawa'id al-fiqhiyyah* sebagai ketentuan yang dapat digunakan untuk mengetahui hukum tentang kasus-kasus yang tidak ada aturan pastinya di dalam Al-Qur'an, Sunnah, maupun ijmak.[1] Definisi ini, secara tegas meletakkan kaidah fikih dalam fungsinya sebagai "pembuat fikih baru", yaitu status hukum tentang kasus-kasus baru yang belum disikapi dengan pasti oleh ketiga dalil (sumber) hukum tersebut. Ini mengindikasikan bahwa al-Hadhrami memperlakukan kaidah-kaidah dalam *al-qawa'id al-fiqhiyyah* sebagai semacam dalil Al-Qur'an dan Hadis bagi kasus-kasus hukum baru yang memang telah, sedang dan akan terus muncul.[2]

Dengan demikian, kaidah fikih ekonomi syariah merupakan kumpulan kaidah-kaidah yang bersifat *kulliyah* terkandung di dalamnya cabang-cabang hukum fikih di bidang muamalah atau ekonomi bisnis. Dengan kata lain, kaidah fikih yang didesain untuk merangkum masalah-masalah ekonomi ke dalam suatu kaidah yang mudah dihafalkan dan mudah dipahami. Kaidah ini, baik yang termasuk kaidah-kaidah *kulliyah kubra*, kaidah-kaidah umum (*qawa'id 'ammah*), dan kaidah-kaidah khusus (*qawa'id khassah*).

Pada dasarnya, *qawa'id al-fiqhiyah* sebagai hasil induksi[3] memikul tugas generalisasi. Kasus-kasus sejiwa yang tersebar dari berbagai pembahasan fikih disimpulkan dalam kaidah-kaidah yang mengikatnya. Generalisasi ini, diakui atau tidak secara praktis berguna untuk mempermudah penguasaan atas kompilasi materi fikih yang secara kuantitas memang sangat banyak.[4] Oleh sebab itu, dengan penyimpulan secara induktif, kaidah fikih berhasil diekstrak dari "tumpukan" materiel fikih yang bersifat *furu'iyah*.

---

[1] Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Abbadi al-Lahji al-Hadrami, *Idah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Surabaya: Hidayah, 1410 H),10.

[2] Abdul Mun'in Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 63.

[3] Jenis induksi yang menghasilkan *al-qawa'id al-fiqhiyah* adalah jenis *istiqra ma'nawi*. Dalam kaitan ini, Fahmi Muhammad Alwan mengatakan bahwa induksi jenis ini mampu membuat kesimpulan kebenaran pasti (*dlururiyat yaqiniyyah*) bukan lagi probabel (*ihtimali*). Alasannya, *istiqra* ini bukan jenis yang digunakan dalam ilmu pengetahuan alam, tetapi pengetahuan humaniora. Induksi jenis ini berangkat dari gagasan *mutawatir ma'nawi* dalam ilmu Hadis dan *istiqra* al-Syathibi. Ia katakan kebenaran pasti, sebab induksi ini tidak mengenai jumlah, dalam hal ini jumlah kasus partikular, tetapi tentang makna. Fahmi Muhammad 'Alwan, *al-Qiyam al-Dururiyah wa al-Maqasid al-Tasyri' al-Islami*, (t.tp.: al-Misriyah al-Ammah li al-Kitab, 1989), 62-64.

[4] Abdul Mun'in Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 63.

Dari sini, otoritas *al-qawa'id al-fiqhiyah* harus mampu menjelaskan dan meramalkan serta membentuk pengetahuan baru buah dari kegiatan induksi. Dari pengetahuan baru itu, *al-qawa'id al-fiqhiyah* telah memiliki kemampuan untuk meramal, yang dalam hal ini adalah meramal kemungkinan penyelesaian atas kasus-kasus baru yang belum disikapi oleh *furu'* yang ada, khususnya fikih-fikih yang bernuanasa kekinian dalam bidang ekonomi syariah.

Mekanisme *al-qawa'id al-fiqhiyah* dalam melahirkan produk hukum baru memang telah dimaksudkan sejak semula. Hal ini terungkap ketika al-Suyuthi dalam bukunya *al-Asybah wa al-Nadhair* menyatakan:[5]

> Ketahuilah bahwa ilmu *al-asybah wa al-naza'ir* (kaidah-kaidah fikih) adalah sangat penting agar orang dapat menemukan hakikat, dalil, sumber, dan rahasia fikih. Dan di antara kelebihannya adalah mampu memahami fikih dan menghadirkan kesimpulan hukum serta mampu untuk melakukan *ilhaq* (generalisasi), *takhrij* (mendeduksi hukum baru berdasarkan kaidah), dan mengetahui hukum-hukum baru yang belum disebut (dalam Al-Qur'an dan Sunnah) yang akan terus-menerus muncul seiring dengan perkembangan zaman. Oleh karena itu, sebagian dari kalangan kami yang mengatakan bahwa hakikat fikih adalah mengetahui *al-naza'ir* (padanan-padanan kasus hukum).

Statement al-Suyuti di atas, menunjukkan secara tegas bahwa manfaat *al-qawa'id al-fiqhiyah* sebagai pijakan dalam melakukan *ilhaq* (menyamakan) dan *tahkrij* (mengembangkan) yakni proses mendeduksi hukum baru berdasarkan kaidah untuk menghadapi kasus-kasus hukum baru yang belum disebut dalam teks-teks keagamaan, baik Al-Qur'an maupun Hadis.

B. ANTARA QAWA'ID, DHAWABITH, DAN NAZHARIYAH FIQHIYAH

Ketiga istilah di atas, dalam pemikiran hukum Islam memiliki persamaan dan perbedaan. Adapun persamaan dan perbedaan *qawaid fiqhiyah* dan *dhawabith fiqhiyah* serta *nazhariyah fiqhiyah*, yaitu:

Pertama, antara *qawaid fiqhiyah* dan *dhawabith fiqhiyah* keduanya memiliki kajian yang sama berupa kaidah yang terkait dengan fikih. Yang membedakan adalah cakupan keduanya di mana kaidah fikih lebih luas daripada *dhabith* fikih yang hanya terbatas pada satu bab fikih tertentu. Al-Bannani berpendapat bahwa kaidah fikih tidak khusus membahas satu

[5] Jalal al-Din Abd al-Rahman al-Suyuti, *al-Asybah wa al-Naza'ir fi al-Furu'*, (t.tp.: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, t.th.), 5.

bab (masalah) fikih saja, sebaliknya *dhawabith fiqhiyah* hanya khusus satu bab fikih.[6] Ibn Nujaim menyatakan hal yang sama, menurutnya perbedaan kaidah fikih dan *dhabith fiqhiyah* adalah jika kaidah fikih menghimpun masalah-masalah cabang dari berbagai bab fikih yang berbeda-beda, sedangkan *dhabith* hanya menghimpun masalah-masalah cabang dari satu bab fikih saja.[7]

Kedua, perbedaan dan persamaan antara *qawa'id fiqhiyah* dan *nazhariyah fiqhiyah.* Keduanya memiliki kajian yang sama tentang pelbagai permasalahan fikih dalam pelbagai bidang atau bab. Perbedaanya adalah kalau kaidah fikih (*qawa'id fiqhiyah*) mengandung hukum fikih dan bersifat aplikatif sehingga dapat diterapkan pada cabangnya masing-masing, sedangkan *nazhariyah fiqhiyah* berupa teori umum tentang hukum Islam yang dapat diaplikasikan pada sistem, tema dan pengembangan perundang-undangan, misalnya teori harta (*nazhariyah al-amwal*), teori kepemilikan (*nazhariyah al-milkiyah*), teori akad (*nazhariyah al-uqud*), dan sebagainya.[8]

C. PERBEDAAN KAIDAH FIKIH DAN KAIDAH USHUL FIQH

Salah satu ulama yang dianggap sebagai tokoh yang pertama memberikan uraian tentang perbedaan kaidah fikih dan kaidah ushul adalah Shihab al-Din al-Qarafi (w. 684 H). Dalam kitabnya, *al-Furuq* yang sangat fenomenal, beliau menjelaskan demikian:

> Syariat Nabi Muhammad meliputi masalah pokok (*ushul*) dan masalah cabang (*furu'*). Dalam *ushul* terbagi dua: *ushul fiqh* dan kaidah-kaidah fikih *kulliyah*. Secara umum, *ushul fiqh* mengkaji kaidah-kaidah hukum yang bersumber dari lafaz, seperti lafaz *amr* menunjukkan perintah, nahyu menunjukkan larangan, makna lafaz umum dan khusus serta naskah dan mansukh. Sementara kaidah-kaidah *fiqhiyah kulliyah*, yaitu kaidah-kaidah yang bernilai tinggi dan banyak jumlahnya, mencakup rahasia-rahasia hukum *syara'* dan hikmah-hikmahnya, serta mencakup cabang hukum yang tidak terbatas. Kaidah-kaidah tersebut tidak disebutkan dalam *ushul fiqh*, tetapi hanya diisyaratkan secara global. Kaidah fikih tidak tercakup dalam *ushul fiqh*. Syariat memiliki kaidah-kaidah fikih yang berlimpah ruah yang dijadikan pedoman bagi para mufti dan hakim (*qadhi*) yang tidak termuat di dalam literatur-literatur *ushul fiqh*.[9]

---

[6] Abdurrahamn al-Bannani, *Khasyiyah al-Bannani*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 357.

[7] Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1983), 92.

[8] Musthaf Ahmad al-Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqh al-'Amm*, (Damaskus: Mathba'ah Jami'ah, 1983), 235. Bandingkan dengan Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, 1990), 10.

[9] Al-Qarafi, *al-Furuq*, Vol. I, (Beirut: Dar al-Makrifat, 1990), 3.

Perbedaan kaidah-kaidah fikih dan *ushul fiqh* diperjelas lagi oleh Ali Ahmad al-Nadawi. Menurutnya, perbedaan *qawaid al-fiqhiyyah* dan *qawaid ushuliyah* dapat dilihat dari beberapa hal berikut:

1. Kaidah *ushul* memiliki kedudukan yang sangat vital dalam menjembatani hukum dan dalil. Tugas kaidah *ushul* adalah mengeluarkan hukum dari dalil-dalil yang terperinci. Ruang lingkupnya, meliputi dalil dan hukum, seperti teks yang perintah (*amr*) menunjukkan kewajiban, begitu juga sebaliknya teks larangan (*nahy*) menunjukkan sesuatu yang harus ditinggalkan. Berbeda dengan kaidah-kaidah fikih yang merupakan hasil ekstrak dari masalah-masalah fikih dan ruang lingkupnya hanya mencakup perbuatan mukalaf. Tugas utamanya, memberikan ringkasan atas berbagai masalah fikih yang memiliki keserupaan.
2. Kaidah *ushul* ruang lingkupnya sangat luas, karena dapat diaplikasikan dalam seluruh bagian-bagian pembahasan fikih. Sementara kaidah-kaidah fikih merupakan kaidah *aghlabiyah* (secara umum) yang hanya dapat diaplikasikan dalam sebagian besar cabang-cabangnya, karena kaidah fikih di dalamnya masih banyak terkandung masalah-masalah yang dikecualikan (*mustatsnayat*).
3. Kaidah *ushul* merupakan media untuk mengistinbatkan suatu hukum yang bersifat praktis. Sementara kaidah fikih merupakan kumpulan dari hukum yang serupa, kemudian dirangkum ke dalam suatu kaidah umum (*kulliyah/aghlabiyah*) agar mendekatkan pada persoalan-persoalan lain yang melingkupinya dan mempermudah untuk mengetahuinya.
4. Keberadaan kaidah-kaidah fikih muncul pacsa-adanya pendapat hakum yang sama (*syabih*), karena kaidah tersebut berfungsi menghimpun cabang-cabang hukum yang memiliki kesamaan karakter, dan mengekstraknya ke dalam sebuah kaidah yang umum. Berbeda dengan kaidah *ushul* yang lahir pra produk hukum (fikih). *Ushul fiqh* yang melahirkan produk hukum. Ibarat mesin, *ushul fiqh* yang "menetaskan" embrio suatu hukum fikih yang bersifat partikular.
5. Kaidah *ushul fiqh* merupakan kaidah yang mencakup bermacam-macam dalil yang terperinci yang dapat mengeluarkan hukum syarak. Sementara kaidah-kaidah fikih adalah kaidah yang melingkupi hukum-hukum fikih saja. Artinya, kaidah fikih hanya menyentuh produk hukum yang sudah jadi, sementara, kaidah ushul menyentuh dalil untuk melahirkan suatu hukum fikih.[10]

[10] Bandingkan, Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, 68.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perbedaan keduanya secara konkret terletak pada objeknya. Objek kaidah fikih adalah perbuatan mukalaf, sedangkan objek *ushul fiqh* dalil atau sumber hukum. Selain itu, perbedaan kaidah fikih dengan *ushul fiqh* dapat dilihat dari cara atau proses pembentukannya. Kaidah yang dibentuk secara deduktif disebut *ushul fiqh* (khususnya, *ushul fiqh* yang beraliran *mutakallimun*), sedangkan kaidah menurut mayoritas ulama dibentuk dengan cara induktif disebut kaidah fikih.[11]

D. SEJARAH KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN

Gagasan lahirnya kaidah fikih—sebagaimana yang dituturkan al-Suyuti (w. 911 H) dan Ibnu Nujaym (w. 970 H), sejatinya dari al-Qadi Abu Sa'id al-Harawi (w. 488 H) yang mendapat kabar dari sebagian ulama Mazhab Hanafi bahwa Abu Thahir al-Dabbas salah seorang ulama besar Mazhab Hanafi di abad ke-4 Hijriah telah berhasil meringkas seluruh masalah fikih Mazhab Hanafi ke dalam 17 kaidah saja.[12]

Akhirnya, al-Harawi menuju kota tempat tinggal al-Dabbas. Sementara al-Dabbas sendiri adalah seorang ulama yang buta. Ia punya kebiasaan mengulang-ulang 17 kaidah itu di masjidnya setiap malam setelah semua orang keluar dan ia mengunci pintu masjid. Kemudian, pada suatu malam al-Harawi sengaja bersembunyi di masjid al-Dabbas hendak mendengar ke-17 kaidah itu. Namun baru tujuh kaidah yang ia dengar tiba-tiba ia batuk, sehingga al-Dabbas mengetahui dan memukulnya serta mengusirnya keluar dari masjid. Sejak peristiwa itu, al-Dabbas tidak lagi mengulang-ulang ke-17 kaidahnya.

Al-Harawi pun pulang ke rumahnya dan memperkenalkan tujuh kaidah yang didapatnya itu kepada murid-muridnya. Sampai akhirnya tujuh kaidah ini sampai ke telinga al-Qadi Husayn Ibn Muhammad Ibn Ahmad al-Marwazi (w. 462 H), maka beliau pun berhasil meringkas seluruh masalah fikih dalam Mazhab Syafi'i ke dalam empat kaidah. Selanjutnya, kaidah tersebut ditambah satu kaidah lagi oleh sebagian ulama Mazhab Syafi'i, yaitu kaidah "*al-umur bi maqasidiha*", dan kelima kaidah ini dikenal dalam Mazhab Syafi'i dengan istilah *al-qa'idah al-kubra* atau *al-qawa'id al-asasiyyah* (kaidah pokok).

Menurut Ali Ahmad al-Nadawi, perkembangan kaidah fikih dalam pemikiran Islam dapat dibagi ke dalam tiga fase berikut: fase pertumbuhan dan pembentukan, fase perkembangan dan pengodifikasian serta fase

[11] Abbas Arfan, *99 Kaidah Fiqh Muamalah Kulliyah*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), 30.

[12] Muhammad al-Zuhaili, *al-Qawaid al-Fiqhiyah wa Tathbiqatuha fi al-Mazahib al-Arba'ah*, 54.

pemantapan dan pematangan. Fase *pertama*, masa kerasulan dan masa pembentukan hukum Islam merupakan embrio kelahiran *qawa'id fiqhiyah*. Nabi Muhammad menyampaikan Hadis-Hadis yang *jawami' al-kalim* (singkat dan padat). Hadis-Hadis itu dapat menampung masalah-masalah fikih yang sangat banyak jumlahnya. Dengan demikian, Hadis Nabi Muhammad saw. di samping sebagai sumber hukum juga sebagai faktor utama yang mendorong lahirnya pemikiran di kalangan ulama untuk membentuk kaidah-kaidah fikih, seperti Hadis Nabi saw. : *"la dharara wa la dirar* (tidak boleh membahayakan orang lain dan diri sendiri)."[13]

Selain itu, *atsar* sahabat yang bersifat *jawami' al-kalim* dan dapat dianggap sebagai sesuatu yang menyerupai *qawa'id fiqhiyah* di antaranya perkataan Ali ibn Abi Talib (w. 40 H) yang diriwayatkan oleh Abd. al-Razaq "Orang yang membagi keuntungan tidak harus menanggung kerugian." Beberapa pernyataan tabi'in dan para imam mujtahid yang dapat dianggap sebagai sesuatu yang menyerupai atau mirip dengan kaidah fikih antara lain pernyataan murid Imam Abu Hanifah; Qadi Abu Yusuf Ya'qub ibn Ibrahim (w. 182 H) dalam Kitab *al-Kharaj*, yaitu: "Hukum takzir diserahkan kepada penguasa sesuai dengan kadar besar kecilnya kesalahan." Bahkan al-Burnu menganggap Kitab *al-Kharaj* bisa digolongkan sebagai kitab kaidah fikih pertama yang muncul dalam sejarah.

Fase *kedua*, fase di mana kaidah fikih telah menjadi satu disiplin ilmu tersendiri pada abad ke 4 Hijriah, dan dimatangkan pada abad-abad sesudahnya. Ketika semangat taklid menyelimuti abad tersebut (Abad ke-4 Hijriah dan sesudahnya), ijtihad menjadi stagnan dan ulama cenderung kurang bergairah untuk mengelaborasi khazanah fikih Islam. Karena sebagian ulama berpendapat bahwa pintu ijtihad sudah tertutup. Hal ini ditambah dengan adanya kekayaan fikih yang melimpah, berupa kodifikasi hukum fikih dan dalil-dalilnya, juga banyaknya mazhab dan hanya mentarjih yang rajih (kuat) dari beberapa pendapat yang sering disebut dengan istilah *al-fiqh al-muqaran* (fikih perbandingan mazhab). Kondisi ini mendorong ulama untuk membahas hukum suatu peristiwa baru hanya dengan berpegang kepada fikih mazhab saja. Ibn Khaldun (w. 808 H/1406 M) telah mengisyaratkan hal ini. Menurutnya, ketika mazhab (aliran) setiap imam menjadi disiplin ilmu khusus bagi pengikutnya, dan mereka (para pengikut) tidak punya kesempatan atau tidak mampu untuk berijtihad dan melakukan *qiyas*, mereka memandang perlu melihat masalah-masalah yang serupa dan memilah-milahnya. Hal ini mereka lakukan ketika mengalami kesulitan dalam mengembalikan hukum *furu'* (cabang) kepada usul (pokok/kaidah) imam mazhabnya.

[13] Ali Ahmad al-Nadwi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, 90.

Dampak dari pemecahan masalah dengan menggunakan usul para imam mujtahid membuat ruang lingkup dan masalah-masalah fikih menjadi semakin berkembang. Para ahli fikih mulai membuat metode-metode baru dalam fikih. Mereka menamakan metode-metode tersebut kadang-kadang dengan istilah *qa'idah, dhabith, furuq, algaz, mutarahat, ma'rifat al-afrat dan hiyal.* Dengan panjang lebar, para ahli fikih mengkaji masalah *furuq, qa'idah,* dan *dhabith.* Ketika hukum *furu'iyah* dan fatwa ulama semakin berkembang seiring dengan semakin banyaknya persoalan, ulama mempunyai inisiatif untuk membuat kaidah fikih dan *dhabith* yang dapat memelihara hukum *furu'* dan fatwa ulama tersebut dari kekacauan. Hal inilah yang dilakukan oleh Abu al-Hasan al-Karkhi dalam risalahnya, *Ushul al-Karkhi,* dan Abu Zaid al-Dabusi dalam kitabnya *Ta'sis al-Nazar* dengan memakai istilah *ushul.* Apabila *ushul* tersebut mencakup berbagai masalah fikih, maka disebut kaidah fikih, sedangkan kalau hanya mencakup satu masalah fikih, disebut dengan *dhabith.*

Realitas sejarah ini, menunjukkan bahwa fukaha Hanafiyah menjadi orang pertama yang mengkaji *qawa'id fiqhiyah.* Hal ini karena luasnya masalah *furu'iyah* yang mereka kembangkan. Di samping itu, dalam membentuk fondasi mazhab, fukaha Hanafiyah mendasarkan pemikirannya kepada hukum *furu'iyah* para imam mazhabnya; misalnya, Muhammad bin al-Hasan al-Shaibani dalam kitabnya menyebutkan satu permasalahan, lalu dirinya membuat banyak hukum *furu'iyah* yang sulit dihafal dan diidentifikasi kondisi ini mendorong fukaha Hanafiyah untuk membuat kaidah fikih dan *dhabith.* Dengan demikian, kodifikasi kaidah fikih dalam Mazhab Hanafi dilakukan pertama kali oleh Abu Thahir al-Dabbas, seorang ulama yang hidup pada abad ke-3 dan ke-4 Hijriah. Demikian pendapat al-Suyuti, Ibn Nujaym, dan lain-lain seperti kisah yang sudah dipaparkan sebelumnya.

Fase *ketiga,* fase kodifikasi kaidah fikih yang telah mencapai puncaknya ketika disusun Kitab *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah* oleh sebuah komite fukaha pada masa Sultan al-Ghazi Abd. al-Aziz Khan al-Uthmani (1861-1876 M) pada akhir abad XIII H (1292 H). Kitab *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah* ini menjadi referensi lembaga-lembaga peradilan pada masa itu.

Para fukaha memasukkan kaidah fikih pada qanun ini setelah terlebih dahulu mempelajari sumber-sumber fikih dan beberapa karya tulis tentang ilmu kaidah fikih, seperti *al-Ashbah wa al-Nazair* karya Ibn Nujaym dan *Majami' al-Haqaiq* karya al-Khadimi. Mereka sangat selektif dalam memilih dan memilah kaidah fikih yang akan dimasukkan ke dalam qanun *al-Majallah.* Mereka menyusun *al-Majallah* ini dengan menggunakan redaksi yang singkat dan padat seperti undang-undang. Ek-

sistensi majalah dapat mengangkat kedudukan dan popularitas kaidah fikih. *Majallat al-Ahkam al-Adliyyah* memberikan banyak kontribusi bagi perkembangan fikih dan perundang-undangan.

Qanun *al-Majallah* merupakan tata hukum muamalah secara luas, kecuali soal hukum keluarga yang terdiri atas munakahat (pernikahan) dan *fara'id* (warisan), yang diatur secara terpisah dalam kitab lain tentang *huquq al-ailah* (hukum keluarga). Kompendium ini terdiri atas 16 buku, dimulai dengan Buku I tentang Perdagangan (*Buyu'*) dilanjutkan dengan masalah sewa menyewa (Buku II Ijarah), tentang perwalian (Buku III Kafalah), yang menyangkut tentang pemindahan utang (Buku IV Hawalah), serta gadai (Buku V Rahn), beberapa buku selanjutnya mengatur soal-soal amanah (Buku VI Amanah), soal hibah (Buku VII Hibbah), tentang perbuatan curang dan perusakan (Buku VIII *Ghasab* dan *Itlaf*), kemudian soal larangan, pemaksaan, dan peringatan (Buku IX).

Selanjutnya, satu buku mengatur soal kerja sama usaha yang terdiri atas dua bentuk perserikatan dan bagi hasil (Buku X *Shirkah* dan *Mudarabah*), diteruskan dengan soal keagenan (Buku XI *Wakalah*). Empat buku terakhir berkaitan dengan persoalan penyelesaian sengketa dan prosedur beperkara (*sulh dan ibra'*), termasuk pembahasan kompromi (Buku XII), soal pengakuan (Buku XIII), gugatan atau dakwaan (Buku XIV), tentang bukti dan sumpah (Buku XV), serta terakhir tugas dan wewenang hakim (Buku XVI).

Secara keseluruhan *al-Majallah* memuat 1.851 pasal, dan didahului dengan pasal-pasal tentang ketentuan (batasan-batasan) umum, baik pada setiap buku, maupun sebagai pendahuluan *al-Majallah* itu sendiri, yang berisi prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah fikih yang diberlakukan, terdiri dari 99 pasal. Konpendium ini juga dilengkapi dengan daftar istilah (*glossary*) yang disusun secara alfabetis. Jumlah pasal yang mengatur soal transaksi di pasar merupakan yang paling banyak jumlahnya, misalnya Buku I tentang perdagangan terdiri atas 300 pasal, Buku II tentang sewa menyewa terdiri dari 207 pasal, dan sisanya tersebar dalam berbagai masalah muamalah.

Dari uraian sebelumnya, dapat dikatakan bahwa sejatinya kaidah fikih sebagai ekstrak dari berbagai cabang persoalan fikih menunjukkan bahwa lahirnya kaidah fikih memberikan corak baru dalam wacana pengkajian fikih secara praktis. Kaidah fikih dibangun untuk mewadahi cabang-cabang fikih yang memiliki kesamaan aspek hukum, sehingga dapat diekstrak menjadi kaidah yang ringkas, tetapi terkandung di dalamnya berbagai macam masalah fikih.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa lahirnya qanun *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah* merupakan tonggak munculnya kaidah fikih eko-

nomi dalam pemikiran khazanah Islam. Hal ini dibuktikan dalam pasal demi pasal yang memberikan porsi yang besar terhadap masalah muamalah. Kaidah-kaidah inilah yang kemudian disistematisasikan dengan dilakukan penyederhanaan sehingga menjadi kaidah yang lebih mudah dipahami dan dihafal.

E. LITERATUR KAIDAH FIKIH: KLASIK-KONTEMPORER

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, bahwa kaidah fikih sebagai suatu disiplin ilmu dan dirumuskan serta disistematisasikan dalam sebuah karya ilmiah dilakukan oleh ulama generasi abad ke-4 H. Meskipun demikian, kaidah fikih sudah ada sejak awal Islam, bahkan sejak zaman Nabi. Itu sebabnya, banyak kaidah fikih yang dikonstruk dari Hadis-Hadis Nabi secara langsung, seperti *la dharara wala dhirar, al-kharaj bi al-dhaman.*

Adalah Abu Thahir al-Dabbas salah satu ulama Hanafiyah yang mencetuskan kaidah-kaidah fikih yang berjumlah 17 kaidah merupakan titik tolak karya di bidang ini. Al-Dabbas yang hidup pada abad ke-4 H inilah yang diklaim sebagai pencetus pertama kaidah fikih. Kaidah-kaidah tersebut kemudian dikembangkan fukaha generasi berikutnya. Berikut ini kitab-kitab penting di bidang kaidah fikih dari kalangan **Mazhab Hanafiyah:**

1. *Al-Ushul,* karya Abu al-Hasan al-Karkhi (w. 340 H).
2. *Ta'sis al-Nadzar fi al-Ushul,* karya Abu Zaid al-Dabbusi (w. 340 H).
3. *Al-Furuq,* Abu Mudhaffar As'ad ibn Muhammad al-Karabisi (w. 570 H).
4. *Al-Asybah wa al-Nadzair,* karya Ibrahim ibn Nujaim al-Mishri (w. 970 H).
5. *Majami' al-Haqaiq,* karya Abu Sa'id Muhammad al-Khadimi (w.1155).
6. *Al-Fawaid al-Bahiyah fi al-Qawaid wa al-Fawaid al-Fiqhiyah,* karya Mahmud Hamzah al-Dimasyqi (w. 1305 H).
7. *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* disusun oleh ulama-ulama terkemuka Turki Ustmani yang diketuai Ahmeed Udat Basya yang menjabat hakim agung di era Dinasti Turki Utsmani.
8. *Al-Madkhal al-Fiqhi al-Amm,* karya Mustafa Ahmad al-Zarqa (w. 199 M).

Selain Mazhab Hanafiyah yang mengembangkan kajian kaidah fikih ini, dalam tradisi **Mazhab Malikiyah** juga melahirkan karya-karya penting di bidang ini, di antaranya:

1. *Ushul al-Futya,* karya Abu Abdullah Muhammad Ibn Harits al-Husyaini al-Qairuwani (w. 361 H).

2. *Al-Furuq*, karya Abu Abbas Ahmad ibn Idris ibn Abdurrahman Shihab al-Din al-Qarafi (w. 684).
3. *Idrar al-Syuruq 'ala Anwar al-Furuq*, karya Qasim ibn Abdulah al-Anshari yang terkenal disebut Ibn al-Syath (w. 723 H).
4. *Al-Qawa'id*, Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad al-Qursyi al-Tilmasani (w. 758 H).
5. *Idhah al-Masalik ila Qawaid al-Imam Malik*, karya Abu al-Abbas Ahmad ibn Yahya al-Lunsyarisi (w. 914 H).
6. *Syarah al-Manhaj al-Muntakhab*, karya Ahmad Ali al-Manjur al-Maliki (w. 995 H).

Literatur kaidah fikih ini juga dikembangkan dalam tradisi Mazhab Syafi'iyah. Berikut karya-karya monumental yang dilahirkan fukaha **Mazhab Syafi'iyah** dalam bidang kaidah fikih, di antaranya:

1. *Al-Furuq*, karya Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad ibn Hayawiyah al-Juwaini (Ayah Imam al-Haramain) (w. 438 H).
2. *Qawaid fi Furu' al-Syafi'iyah*, karya Abu Hamid Muhammad ibn Ibrahim al-Jajarmi (w. 613 H).
3. *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, karya Izzuddin ibn Abdussalam al-Silmy (w. 660 H).
4. *Al-Asybah wa al-Nadzair*, karya Shadruddin Muhammad ibn Umar ibn al-Wakil (w. 716 H).
5. *Al-Majmu' al-Mudzhab fi Qawaid al-Mazhab al-Syafi'iy*, karya Shalahuddin ibn Khalil Kaikaldi al-Alai (w. 761 H).
6. *Al-Asybah wa al-Nadzair*, karya Tajuddin Abdul Wahhab al-Kafi al-Subki (w. 771 H).
7. *Al-Asybah wa al-Nadzair*, karya Jamaluddin Abdurrahim ibn Hasan al-Asnawi (w. 772 H).
8. *Al-Mantsur fi al-Qawaid*, karya Badruddin Muhammad ibn Abdullah al-Zarkasyi (w. 794 H).
9. *Al-Qawaid*, karya Syarafuddin Ali ibn Utsman al-Ghazzi (w. 799 H).
10. *Nawadzir al-Nadzair*, karya Sirajuddin Umar ibn Ali Ibn al-Mualqqin (w. 804 H).
11. *Al-Asybah wa al-Nadzair*, karya Jalauddin Abdurrahman ibn Abu Bakr al-Suyuthi (w. 911 H).
12. *Al-Fawaid al-Makkiyah Fima Yahtajuhu Thalabah al-Syafi'iyah wa al-Dhawabith wa al-Qawaid al-Kulliyah*, karya Sayyid Alawi ibn Ahmad as-Seggaf.

Sementara dalam tradisi Mazhab Hanabilah juga tidak kalah produktif dalam pengembangan literatur di bidang kaidah fikih ini. Berikut karya-karya penting kaidah fikih di kalangan **Mazhab Hanabilah**, di antaranya:

1. *Al-Furuq*, karya Abu Abdullah Muhammad ibn Abdullah ibn al-Husain al-Samiriy (w. 616 H).
2. *Al-Riyadh al-Nawadhir fi al-Asybah wa al-Nadzair*, karya Sulaiman ibn Abdul Qawi ibn Abdul karim al-Thufi (w. 710 H).
3. *Al-Qawaid al-Nuraniyah al-Fiqhiyah*, karya Taqiyuddin Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdussalam al-Harani yang dikenal Ibn Taimiyyah (w. 728 H).
4. *Al-Qawaid*, karya Ahmad ibn Umar al-Maqdisi (w. 771 H).
5. *Taqrir al-Qawaid wa Tahrir al-Fawaid*, karya al-hafiz Abu al-Faraj Abdurrahman ibn rajab al-hanbali (w. 790 H).
6. *Al-Qawaid wa al-Fawaid al-Ushuliyah*, karya Ali ibn Abbas Ibn al-Lahham (w. 803 H).
7. *Kitab al-Qawaid al-Kulliyah wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah*, karya Jamaluddin Yusuf ibn al-Hasan ibn Abdul Hadi al-Dimasyqi (w. 909 H).
8. *Risalah fi al-Qawaid al-Fiqhiyah*, karya Abdurrahman al-Sa'di (w. 13-76 H).

Demikian karya-karya penting dalam disiplin ilmu kaidah fikih. Meskipun demikian, ulama kontemporer juga terus mengelaborasi dan melakukan pembaruan serta melakukan upaya sistematisasi aplikasinya dengan berbagai pendekatan. Berikut karya-karya penting ulama kontemporer yang mewarnai khazanah perpustakaan Islam, di antaranya:

1. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah: Nasy'atuha, Tathawuruha, Dirasah Muallifatiha, Adillatiha, Muhimmatuha, Tathbiqatuha*, karya Ali Ahmad al-Nadawi diterbitkan tahun 1987.
2. *Ma'lamah al-Qawaid al-Fiqhiyah*, proyek kompilasi *Majma' al-Fiqq al-Islamy*.
3. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah Min Khilal Kitab al-Isyraf*, karya Dr. Muhammad al-Ruki diterbitkan Dar al-Buhuts li al-*Dirasat al-Islamiyah wa Ihya al-Turats* Dubai pada 2003.
4. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah: al-Mabadi', al-mashadir, al-Daliliyah, al-tathawwur, Dirasah Nadzariyah tahliliyah Ta'shiliyah Tarikhiyah*, Karya Dr. Yakqub ibn Abdul Wahhab al-Bahusain diterbitkan tahun 1998.
5. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kubra wa Ma Tafarra Minha*, karya Dr. Shalih ibn Ghanim al-Sadlan terbit tahun 1999 M.
6. *Al-Wajiz Fi Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyah fi al-Syariah al-Islamiyah*, karya Dr. Abdul karim Zaidan terbit tahun 2001.
7. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah wa Tahbiqatiha fi al-Mazahib al-Arba'ah*, karya Dr. Muhammad al-Zuhaili terbut tahun 2006 M.
8. *Mausuah al-Qawaid*, karya Dr. Muhammad Shadiq ibn Ahmad al-Burnu terbit tahun 1997 M.

Adapun karya-karya penting kaidah fikih yang secara khusus membahas kaidah-kaidah fikih di bidang ekonomi dan keuangan syariah selain *Majallah al-Ahkam al-Adliyyah*, sebagai berikut:

1. *Jamharah al-Qawaid al-Fiqhiyah fi al-Muamalat al-Maliyah*, karya Dr. Ali Ahmad al-Nadawi terbit tahun 2000 M.
2. *Mausuah Al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyah al-Hakimah li almuamalah al-Maliyah fi al-Fiqh al-Islami*, karya Dr. Ali Ahmad al-Nadawi.
3. *Al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyah li al-Muamalat al-Maliyah Inda Ibn Taimiyah*, karya Abdussalam Ibn Ibrahim ibn Muhammad al-Hasin terbut tahun 2002 M.
4. *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Munadzzamah li al-Muamalah al-Maliyah al-Islamiyah wa Dauruha Fi Taujih al-Nudzum al-Mua'ashirah*, karya Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan terbit tahun 2008 M.
5. *Al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Kubro wa Atsaruha fi al-Muamalah al-Maliyah*, karya Dr. Umar Abdullah Kamil (Disertasi) di Al-Azhar University.
6. *99 Kaidah Fiqh Muamalah Kulliyah*, karya Dr. Abbas Arfan terbit tahun 2013 M.
7. *Qawaid Fiqhiyah dan penerapannya dalam Transaksi Keuangan Syariah Kontemporer*, karya Syarif Hidayatullah terbit tahun 2012 M.
8. *Riba, Gharar dan Kaidah-Kaidah Ekonomi Syariah Analisis Fikih dan Ekonomi*, karya Adiwarman A karim dan Oni Sahroni terbit tahun 2015 M.
9. *Qawaid Fiqhiyah Muamalah*, karya Dr. Fathurrahman Azhari terbit tahun 2015 M.
10. *40 Kaidah Hukum Ekonomi Syariah: Dari Teori ke Aplikasi*, karya Dr. Moh. Mufid terbit tahun 2016 M.
11. *Kaidah-kaidah Fikih untuk Ekonomi Islam*, karya Prof. Pudjihardjo dan Dr. Nur faizin Muhith terbit tahun 2017 M.

F. OTORITAS KAIDAH FIKIH DALAM INOVASI PRODUK AKAD

Hampir dapat dipastikan, dalam setiap fatwa yang diterbitkan oleh DSN-MUI tentang produk akad di perbankan syariah, selalu menggunakan kaidah-kaidah fikih sebagai salah satu pijakan dalam merumuskan dan menciptakan produk-produk akad muamalah yang inovatif dan kreatif. Dari sini, dapat dipahami bahwa sejatinya, meskipun kaidah fikih merupakan hasil induktif dari cabang-cabang ilmu fikih, tetapi memiliki jangkauan yang luas, sehingga mampu menjawab masalah-masalah mutakhir. Dengan kata lain, Mun'im menilai bahwa kaidah fikih mampu "meramal" hukum dalam rangka menjawab tantangan dan problematika fikih yang

lintas zaman.

Terkait otoritas kaidah fikih sebagai sumber hukum, para ulama tidak sepakat. Di kalangan Mazhab Malikiyyah, menjadikan kaidah fikih sebagai salah satu sumber hukum Islam. Mazhab ini, menempatkan kaidah-kaidah fikih sejajar dengan *ushul fiqh* yang dijadikan sebagai metodologi dalam melahirkan hukum Islam. Hal ini senada dengan Mazhab Syafi'iyah—sebagaimana dikemukakan al-Suyuti, bahwa kaidah fikih dapat dijadikan hujah dan sangat signifikan eksisitensinya dalam fikih. Meskipun, dikalangan Syafi'iyah sendiri terjadi perbedaan pendapat. Misalnya, al-Juwaini mengemukakan bahwa kaidah fikih tidak dapat digunakan untuk istidlal. Bagi kalangan Hanabilah, kaidah fikih ditempat pada posisinya yang istimewa. Bagi fukaha Hanabilah, kaidah fikih sebagai hujah atau dalil dalam istinbat hukum terutama dalam kasus-kasus yang tidak dijelaskan oleh teks.[14]

Para ulama kontemporer juga memiliki pandangan yang beragam tentang otoritas kaidah fikih; misalnya, Abdul Aziz Muhammad Azam, mengakui bahwa kaidah fikih dapat dijadikan dalil *syara'* yang memungkinkan menggali hukum darinya, jika sumber kaidah fikih tersebut bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah. Berbeda halnya, jika kaidah tersebut dibangun berdasarkan penalaran induktif terhadap masalah-masalah fikih yang saling menyerupai. Ali Ahamad al-Nadawi memiliki pandangan yang berbeda, menurutnya kaidah fikih dapat dijadikan dalil hukum, jika kaidah itu merupakan sebuah dalil ushuli atau merupakan Hadis Nabi.[15] Adapun pendapat al-Qaradhawi, ia menegaskan bahwa jika seorang fakih tidak menemukan sebuah teks yang bersifat *juz'i* (partikular) dalam suatu masalah, maka ia boleh mendasarkan ketetapan hukumnya melalui kaidah-kaidah fikih yang *kulliyah*.[16]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pendapat ulama terbagi menjadi tiga kelompok. *Pertama,* kelompok yang secara mutlak menolak kaidah fikih sebagai rujukan langsung dalam beristinbat hukum Islam; *kedua,* kelompok yang secara mutlak membolehkan kaidah-kaidah fikih dijadikan sebagai dalil dalam mengistinbatkan suatu hukum; dan *ketiga,* kelompok yang berpendapat bahwa kaidah fikih boleh dijadikan sumber hukum dengan syarat, yaitu kaidah tersebu harus berasal dari dalil *naqli* (baik dari Al-Qur'an maupun Hadis, dan bukan hasil ijtihad akal fukaha (induktif).

[14] Abbas Arfan, 99 *Kaidah Fiqh Muamalah Kulliyah,* (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), 52.

[15] Ali Ahamad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah,* 331.

[16] Yusuf al-Qaradhawi, *al-Qawaid al-Hakimah li al-Fiqh al-Muamalat,* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2010), 13.

G. URGENSI KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN

Al-Qarafi salah satu ulama Mazhab Malikiyah berpendapat bahwa kaidah fikih memiliki urgensi minimal pada tiga hal: *pertama,* kaidah fikih memiliki kedudukan yang istimewa dalam khazanah keilmuan Islam karena kepakaran seorang fakih (ahli fikih) sangat dipengaruhi oleh penguasaan dan kemahiran di bidang kaidah fikih. *Kedua,* kaidah fikih dapat menjadi landasan dalam berfatwa dalam masalah-masalah hukum Islam. *Ketiga,* kaidah fikih dapat menjadikan disiplin ilmu fikih lebih sistematis dan mempermudah seseorang untuk mengidentifikasi masalah-masalah fikih yang jumlahnya sangat banyak dan melimpah.[17]

Pernyataan ini senada dengan yang dikemukakan oleh al-Zarkasyi. Menurutnya, mengikat masalah-masalah fikih yang bertebaran karena banyaknya materi fikih menjadi suatu kaidah-kaidah yang menyatukan (kaidah fikih) adalah untuk lebih memudahkan dihafal dan dipelihara.[18] Dalam konteks ini, kaidah fikih akan lebih mudah untuk dihafalkan sehingga dengan demikian seorang fakih (ahli fikih) dapat meringkas persoalan-persoalan fikih yang serupa (*al-nadhair*) dalam suatu rumusan kaidah fikih yang singkat dan padat.

Mustafa Ahmad al-Zarqa berpendapat bahwa urgensi kaidah fikih menggambarkan secara jelas mengenai prinsip-prinsip fikih yang bersifat umum, membuka cakrawala serta jalan-jalan pemikiran tentang fikih. Kaidah fikih mengikat pelbagai hukum cabang yang bersifat praktis dengan berbagai *dhawabith*, yang menjelaskan bahwa setiap hukum, cabang tersebut memiliki satu manath (illat/alasan hukum) dan segi keterkaitan, meskipun objek dan temanya berbeda-beda.[19]

Dari komentar beberapa fukaha di atas, dapat disimpulkan bahwa urgensi kaidah fikih dalam penetapan hukum Islam, sebagai berikut: (1) kaidah fikih adalah ranah ijtihad dalam menerapkan *illat* hukum yang digali dari permasalahan-permasalahan hukum cabang berdasarkan hasil ijtihad mujtahid mutlak; (2) kaidah fikih memiliki peran penting dalam rangka mempermudah pemahaman tentang hukum Islam, di mana pelbagai hukum cabang yang banyak tersusun menjadi satu kaidah; (3) pengkajian kaidah fikih dapat membantu memelihara dan mengikat pelbagai masalah yang banyak dan saling bertentangan, menjadi jalan untuk menghadirkan pelbagai hukum; (4) kaidah fikih dapat mengembangkan kemampuan dan kemahiran dalam disiplin ilmu fikih seseorang, sehingga mampu *men-*

[17] Al-Qarafi, *al-Furuq*, Juz III, (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1998), 3.

[18] Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, Cet. ke-5, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), 326.

[19] Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqh al-Amm*, Juz II Cet. ke-7, (Damaskus: Mathba'ah Jamiah, 1983), 943.

takhrij pelbagai hukum fikih yang tidak terbatas sesuai dengan kaidah mazhab imamnya; dan (5) mengikat pelbagai hukum dalam satu ikatan menunjukkan bahwa hukum-hukum ini memiliki kemaslahatan yang saling berdekatan atau mempunyai kemaslahatan yang besar.[20]

Dalam konteks ini, kaidah fikih ekonomi dan keuangan memberikan landasan yang kuat dalam penetapan hukum Islam (fikih) dan pengembangan serta inovasi dalam merumuskan produk-produk akad di dunia perbankan syariah. Itu sebabnya, kaidah fikih digunakan oleh Dewan Syariah Nasional MUI sebagai salah satu landasan dalam penetapan fatwa-fatwa ekonomi syariah.

[20] Syamsul Hilal, *Qawaid Fiqhiyah Furu'iyyah sebagai Sumber Hukum Islam*, 145.

KLASIFIKASI DAN SUMBER KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. KLASIFIKASI KAIDAH FIKIH PERSPEKTIF FUKAHA

Izzuddin Ibn Abdussalam menyatakan dalam Kitabnya *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam* bahwa seruluh kaidah fikih sesungguhnya bermuara pada satu kaidah yang sangat penting sebagai fondasi dalam penalaran hukum Islam, yaitu: kaidah *dar'u al-mafasid wa jalb al-mashalih* (menolak bahaya dan menarik kemaslahatan). Inilah yang oleh sebagian fukaha disebut sebagai kaidah induk.

Ali Ahmad al-Nadawi dalam bukunya mengklasifikasikan bahwa kaidah fikih dibagi menjadi dua macam jika dihubungkan dengan sumbernya. *Pertama,* kaidah-kaidah fikih yang semula merupakan Hadis Nabi saw. kemudian dijadikan sebagai kaidah fikih oleh para fukaha; misalnya, kaidah *"la dharara wala dhirar, al-kharaj bi al-dhaman"* dan lainnya. *Kedua,* kaidah-kaidah fikih yang bentuknya berdasarkan petunjuk teks yang bersifat universal yang mengandung *illat.*[21]

Selanjutnya, jika dilihat dari aspek cakupannya, al-Nadawi mengklasifikasikan kaidah fikih menjadi empat bagian: *pertama,* kaidah-kaidah fikih yang cakupannya sangat luas karena masuk dalam berbagai bab dalam kajian fikih. Kaidah ini oleh sebagian fukaha disebut sebagai kaidah pokok yang terdiri dari lima kaidah dasar yang populer dengan sebutan

[21] Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, 275.

"al-qawaid al-khams" atau *"qawaid asasiyah kubra."* *Kedua*, kaidah-kaidah fikih yang disepakati dalam lintas mazhab fikih, akan tetapi cakupannya tidak seluas kaidah pertama. Kaidah-kaidah fikih yang masuk kategori ini adalah mayoritas kaidah yang termuat dalam Kitab *Majallat al-Ahkam al-Adliyah*. *Ketiga*, kaidah-kaidah fikih yang disepakati dalam mazhab tertentu saja, sedangkan mazhab lainnya tidak menyepakatinya. *Keempat*, kaidah-kaidah fikih yang tidak disepakati sekalipun dalam satu mazhab yang sama. Biasanya, kaidah yang masuk dalam kategori ini adalah kaidah yang redaksinya menggunakan kalimat *istifham* (tanya).[22]

Dalam buku *Qawaid al-Fiqh al-Islami*, Abdul Aziz Muhammad Azzam mengklasifikasikan kaidah fikih menjadi lima bagian:[23]

1. *Qawa'id kuliyah kubra*. Kaidah ini disepakati seluruh mazhab fikih meskipun dalam tataran penerapan setiap mazhab memiliki porsinya yang berbeda-beda. Kaidah ini terdiri atas lima kaidah pokok yaitu: *al-umuru bi maqashidiha, al-yaqin layuzalu bi al-syak, al-dharar yuzal, al-masyaqqat tajlib al-taysir,* dan *al-adah muhakkamah*.
2. *Qawa'id kubra*. Cakupan dari kaidah-kaidah ini terhadap persoalan cabang fikih (*furuiyyah*) tidak sebanyak kaidah *kulliyah kubra*. Akan tetapi, kaidah ini juga sejatinya disepakati oleh berbagai mazhab fikih karena banyak di antara kaidah-kaidah tersebut merupakan kaidah cabang dari kaidah *kulliyah kubra*. Yang termasuk dalam kaidah ini yaitu: *I'mal al-kalam aula min ihmalihi* (mengamalkan suatu redaksi kalimat lebih utama daripada mengabaikannya).
3. *Qawa'id ammah*. Kaidah-kaidah ini secara substantif diperselisihkan eksistensi dan cakupannya dalam masalah cabang-cabang fikihnya. Redaksi kaidah ini biasanya menggunakan redaksi pertanyaan (*istifham*). Misalnya, kaidah: *al-dhannu hal yanqdhu bi al-dhann* (apakah dugaan kuat dapat batal oleh dugaan kuat lainnya).
4. *Qawaid khassah*. Kaidah ini merupakan kaidah fikih yang secara umum cakupannya bersifat khusus pada satu bab tertentu. Kaidah-kaidah fikih ini merupakan kaidah yang disepakati fukaha dan disimpulkan dari berbagai hukum-hukum yang saling menyerupai dari suatu bab fikih tertentu. Kaidah ini juga sering kali disebut sebagai *dhabith*. Misalnya, kaidah *kullu kafaratin sababuha ma'shiyah fahiya ala al-faur* (setiap kafarat yang disebebkan perbuatan maksiat harus dilaksanakan secara segera).
5. Kaidah-kaidah fikih yang cakupannya sempit terhadap persoalan *furu'* (*dhabith*) yang diperselisihkan para fukaha. Misalnya, kaidah se-

[22] *Ibid.*

[23] Abdul Aziz Muhammad Azam, *Qawaid al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: al-Risalah, al Dauliyah, 1999), 15-17.

tiap bagian shalat apakah berdiri sendiri atau keabsahan bagian pertama menunggu pada keabsahan bagian akhir?

Pembagian kaidah fikih di atas, hampir sama dengan pembagian yang dilakukan Profesor A. Jazuli. Menurutnya, pembagian kaidah fikih berdasarkan ruang lingkup dan cakupannya menjadi lima macam: (1) kaidah inti (*qawaid asasiyah*) seperti yang dikemukakan Izzuddin ibn Abdussalam dalam kaidah *"jalb al-mashalih wa dar'u al-mafasid"*; (2) *al-qawaid al-asasiyah*; (3) *qawaid al-ammah*; (4) *al-qawaid al-khassah*; dan (5) *al-Qawaid al-tafshiliyah.*[24]

Klasifikasi kaidah-kaidah fikih yang dilakukan al-Sha'lan sebagaimana dikutip oleh Arfan lebih melihat dari berbagai sudut pandang yang berbeda: aspek luas dan sempit cakupannya; aspek disepakati fukaha dan diperselisihkannya (pandangan mazhab); aspek pokok dan cabang. Dari aspek luas dan sempit cakupannya, kaidah fikih dapat diklasifikasikan dalam tiga macam yaitu: (1) cakupan luas seperti pada kaidah pokok yang lima; (2) cakupan sedang seperti kaidah *"al-wajib la yutrak illa li al-wajib"*; dan (3) cakupan sempit seperti kaidah *"al-daf'u aqwa min al-raf'u.*

Dari segi pandangan mazhab, kaidah fikih juga dapat dibagi menjadi tiga macam yaitu: (1) kaidah yang disepakati lintas mazhab, seperti kaidah fikih yang lima; (2) kaidah yang disepakati fukaha dalam mazhab satu mazhab tertentu, seperti empat puluh kaidah yang disebutkan bagian kedua kitab *al-Asybah wa al-Nadhair*; dan (3) kaidah fikih yang diperselisihkan fukaha dalam mazhab satu mazhab tertentu, seperti ada dua puluh kaidah yang disebutkan al-Suyuti dan umumnya kaidah ini disusun dengan redaksi kalimat *istifham.*

Dari segi *ashliyah* (pokok) dan *tabi'ah* (cabang) kaidah fikih dapat dibagi menjadi dua bagian: (1) kaidah *asliyah* (pokok) yang oleh fukaha disebut sebagai kaidah kulliyah, yaitu kaidah yang universal yang beberapa kaidah lainnya menjadi bagian atau cabang darinya atau kaidah yang berdiri sendiri (bukan pokok dan bukan pula cabang); (2) kaidah *tabi'ah* (cabang) yang terbagi dua jenis: sebagai cabang dari kaidah lain seperti kaidah *"al-ashlu baqau makana ala makana"* yang merupakan cabang dari kaidah pokok *"al-yaqin la yuzalu bi al-syak"*; sebagai *qayd* (batasan) bagi kaidah lain, misalnya kaidah *"al-dharar la yuzalu bi al-dharar"* yang menjadi *qayd* bagi kaidah pokok *"al-dharar yuzal."*

Bertolak pada uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa klasifikasi kaidah-kaidah fikih dapat dilihat empat aspek sudut pandang berikut: (1) klasifikasi kaidah fikih berdasarkan aspek sumber asal rujukannya;

[24] A. Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, Cet. ke-7. (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2017), 89.

(2) klasifikasi kaidah fikih berdasarkan aspek urgensi kaidah terhadap persoalan-persoalan fikih; (3) klasifikasi kaidah fikih berdasarkan aspek jenis cakupan dalam bidang fikih; dan (4) klasifikasi berdasarkan aspek pandangan fukaha mazhab.

B. KLASIFIKASI KAIDAH FIKIH EKONOMI SYARIAH

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, bahwa kaidah fikih dapat dijadikan hujah dalam penetapan hukum Islam, khususnya di didang ekonomi. Oleh karena itu, dalam klasifikasi kaidah-kaidah ekonomi syariah, baik yang bersifat pokok maupun cabangnya dapat diperinci sebagai berikut:[25]

1. Kaidah tentang *al-niyyat wa al-maqashid* (niat dan tujuan) dan cabangnya.

Kaidah Asasi	No.	Kaidah Cabang
اَلْأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا Transaksi akad itu bergantung pada tujuannya.	1	اَلْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي Yang jadi patokan dalam akad (kontrak) adalah tujuan dan substansinya, bukan lafaz dan alurnya.
	2	اَلْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي لَا لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي Yang jadi patokan dalam akad (kontrak) adalah ungkapan dan alurnya, bukan tujuan dan substansinya.
	3	مَقَاصِدُ اللَّفْظِ عَلَى نِيَّةِ اللَّافِظِ Maksud suatu tuturan (ucapan) berdasarkan pada niatnya sang penutur itu sendiri.
	4	مَا أَدَّى إِلَى الْحَرَامِ فَهُوَ حَرَامٌ Segala sesuatu yang mengantarkan pada perbuatan terlarang maka hukumnya haram.

2. Kaidah tentang *al-yaqin* (keyakinan) dan cabang-cabangnya.

Kaidah Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلْيَقِيْنُ لَا يَزَالُ بِالشَّكِّ Segala sesuatu itu bergantung pada tujuannya (maksudnya).	1	اَلْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ Hukum asal (pada sesuatu) adalah menetapkannya sesuai hukum sebelumnya.
	2	اَلْقَدِيْمُ يُتْرَكُ عَلَى قَدِيْمِهِ Yang dahulu (lama) dibiarkan sesuai aslinya (sifat lamanya).

[25] Abbas Arfan, *99 Kaidah Fiqh Muamalah Kuliyah: tipologi dan Penerapannya dalam Ekonomi Islam dan Perbankan Syariah*, (Malng: UIN-Maliki Press, 2013), 70-77.

	3	اَلْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ Hukum asal adalah bebasnya seseorang dari tanggung jawab.
	4	اَلْأَصْلُ فِي الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ الْعَدَمُ Hukum asal bagi sesuatu yang datang kemudian adalah tidak ada.
	5	مَا ثَبَتَ بِزَمَانٍ يَحْكُمُ بِبَقَائِهِ مَا لَمْ يُوْجَدْ دَلِيْلٌ عَلَى خِلَافِهِ Segala sesuatu yang ditetapkan berdasarkan waktu, maka dihukumi tetapnya selama tidak ada dalil (bukti) yang menunjukkan pada sebaliknya.
	6	اَلْأَصْلُ إِضَافَةُ الْحَادِثِ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ Hukum asal adalah penyandaran suatu peristiwa pada waktu yang lebih dekat kejadiannya.
	7	لَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ الْبَيِّنِ خَطَؤُهُ Tidak bisa dijadikan pijakan suatu dugaan yang ternyata (terbukti) salah.
	8	لَا حُجَّةَ مَعَ الْاِحْتِمَالِ Hujah tidak berlaku (argumen) sebab adanya kemungkinan (sesuatu yang belum pasti).
	9	لَا عِبْرَةَ لِلتَّوَهُّمِ Prasangka tidak dapat dijadikan pijakan.

3. Kaidah tentang *al-masyaqqah wa al-taysir* (kesulitan dan kemudahan) dan cabang-cabangnya.

Kaidah Asasi/Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ Kesulitan mendatangkan kemudahan	1	اَلْأَمْرُ إِذَا ضَاقَ اتَّسَعَ Segala sesuatu jika dalam keadaan terdesak, maka menjadi lapang (mudah).
	2	اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ Darurat (kebutuhan mendesak) bisa membolehkan sesuatu yang sebelumnya terlarang.
	3	مَا أُبِيْحَ لِلضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا Segala sesuatu yang dibolehkan sebab kondisi darurat, maka diukur sesuai kebutuhannya saja.
	4	اَلْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً Sebuah hajat (kebutuhan), baik umum atau khusus itu bisa menempati posisi darurat.
	5	اَلْإِضْطِرَارُ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الْغَيْرِ Darurat (keterpakasaan) tidak membatalkan hak orang lain.

4. Kaidah tentang *al-dharar wa al-maslahah* (bahaya dan maslahat) dan cabang-cabangnya.

Kaidah Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلضَّرَرُ يُزَالُ Kemadharatan (bahaya) harus dihapuskan	1	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ Tidak boleh membahayakan diri dan orang lain.
	2	اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ Bahaya/risiko harus ditolak semampunya.
	3	اَلضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ Suatu bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya yang sebanding.
	4	يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ Bahaya yang bersifat khusus boleh dikorbankan untuk menolak terjadinya bahaya yang lebih umum.
	5	اَلضَّرَرُ الْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخَفِّ Bahaya yang lebih besar dapat dihapuskan dengan bahaya lebih ringan.
	6	إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا Jika terjadi dua mafsadat yang bertentangan, maka yang diperhitungkan adalah yang paling besar mafsadatnya dengan melakukan mafsadat yang lebih ringan.
	7	يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ Yang dipilih adalah yang paling ringan dari dua keburukan (bahaya).
	8	دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ Menolak mafsadat lebih utama daripada menarik manfaat.
	9	اَلضَّرَرُ لَا يَكُوْنُ قَدِيْمًا Kemadharatan (kerusakan) tidak akan terjadi sejak semula (dahulu).

5. Kaidah tentang *al-adah* (adat dan tradisi) dan cabang-cabangnya.

Kaidah Asasi/Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ Adat (tradisi) bisa menjadi rujukan hukum	1	إِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا Yang sudah menjadi kebiasaan orang banyak, maka bisa menjadi hujah (argumen) yang harus dilakukan.
	2	اَلْمُمْتَنِعُ عَادَةً كَالْمُمْتَنِعِ حَقِيْقَةً Sesuatu yang terlarang secara adat itu seperti terlarang secara hakikat (sebenarnya).
	3	لَا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ Tidak disangkal bahwa perubahan hukum karena perubahan hukum.
	4	اَلْحَقِيْقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ

		Hakikat (makna) dapat ditinggalkan dengan petunjuk adat (tradisi).
	5	إِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْعَادَةُ إِذَا اطَّرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ Hanya adat yang membudaya atau mendominasi yang dapat dijadikan patokan.
	6	اَلْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ الشَّائِعِ لَا لِلنَّادِرِ Yang jadi patokan adalah sesuatu yang sudah popular dan bukan yang langka.
	7	اَلْمَعْرُوْفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا Sesuatu yang sudah dikenal secara urf (adat) adalah seperti sesuatu yang disyaratkan dengan suatu syarat.
	8	اَلْمَعْرُوْفُ بَيْنَ التُّجَّارِ كَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا Sesuatu yang sudah umum dikenal di kalangan para pebisnis itu berlaku seperti syarat di antara mereka.
	9	اَلتَّعْيِيْنُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِيْنِ بِالنَّصِّ Ketentuan berdasarkan adat (tradisi) itu seperti ketentuan dengan nash (teks).

Demikian beberapa kaidah-kaidah pokok dan cabangnya yang dapat dijadikan sebagai penetapan hukum di bidang ekonomi dan keuangan syariah. Sebagaimana yang diketahui, bahwa kaidah-kaidah pokok ini, sejatinya tidak secara khusus hanya dapat diaplikasikan dalam masalah-masalah ekonomi, tetapi kaidah-kaida pokok tersebut cakupannya lebih luas dari itu. Hal itu karena dapat diaplikasikan dalam berbagai bidang kajian fikih.

Adapun kaidah-kaidah *kulliyah* yang dapat diaplikasikan dalam pengembangan dan inovasi akad dalam dunia perbankan syariah dapat dilihat dalam tabel-tabel berikut:[26]

1. Kaidah tentang penggunaan redaksi transaksi

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	اَلْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيْقَةُ	Hukum asal bagi suatu perkataan (kalimat) adalah hakikatnya.
2	إِعْمَالُ الْكَلَامِ أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِهِ	Mengamalkan (memberlakukan) suatu kalimat (ucapan) lebih utama daripada membuangnya.
3	إِذَا تَعَذَّرَ إِعْمَالُ الْكَلَامِ يُهْمَلُ	Ketika kesulitan mengamalkan (memberlakukan) suatu kalimat, maka diabaikan.
4	اَلسُّؤَالُ مُعَادٌ فِي الْجَوَابِ	Suatu pertanyaan diulang dalam jawaban.

[25] Abbas Arfan, *99 Kaidah Fiqh Muamalah Kulliyah: tipologi dan Penerapannya dalam Ekonomi Islam dan Perbankan Syariah*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), 78.

5	لَا يُنْسَبُ إِلَى سَاكِتٍ قَوْلٌ لَكِنَّ السُّكُوْتَ فِي مَعْرِضِ الْحَاجَةِ بَيَانٌ	Diam tidak bisa disamakan dengan ucapan, kecuali diam dalam hajat (kebutuhan) yang ditawarkan adalah penjelasan.
6	اَلْوَصْفُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ	Deskripsi yang disebut pada sesuatu yang ada (di hadapan) adalah sia-sia, tapi akan bermakna jika disebut pada sesuatu yang tidak ada.

2. Kaidah tentang penghalang dan tuntutan (*al-mani' wa al-muqtadha*).

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	إِذَا زَالَ الْمَانِعُ عَادَ الْمَمْنُوْعُ	Apabila yang melarang (menghalangi) hilang, maka yang dilarang (dihalangi) kembali.
2	مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ	Segala sesuatu yang dibolehkan karena uzur, maka akan batal dengan hilangnya uzur itu.
3	إِذَا تَعَارَضَ الْمَانِعُ وَالْمُقْتَضِي يُقَدَّمُ الْمَانِعُ	Jika ada kontradiksi antara penghalang (larangan) dan tuntutan (penyebab), maka pengghalang yang diunggulkan.

3. Kaidah tentang dominasi haram (*taghlib al-haram*)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	مَا حُرِمَ أَخْذُهُ حُرِمَ إِعْطَاؤُهُ	Sesuatu yang terlarang untuk diambil, maka terlarang juga diberikan.
2	مَا حُرِمَ فِعْلُهُ حَرُمَ طَلَبُهُ	Sesuatu yang terlarang untuk dilakukan, maka terlarang juga untuk dimintanya.

4. Kaidah tentang *al-tawabi'* (pengikut)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	اَلتَّابِعُ تَابِعٌ	Pengikut itu harus mengikuti (hukum yang diikuti).
2	اَلتَّابِعُ لَا يُفْرَدُ بِالْحُكْمِ	Pengikut tidak independen (disendirikan) dalam hukum.
3	مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ مَا هُوَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ	Barang siapa memiliki sesuatu, maka ia berarti memiliki sesuatu lain yang sudah jadi keharusannya.
4	يُغْتَفَرُ فِي التَّوَابِعِ مَا لَا يُغْتَفَرُ فِي غَيْرِهَا	Ada dispensasi (dimaafkan) untuk pengikut, tapi tidak berlaku untuk yang lainnya (yang diikuti).
5	ذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّأُ كَذِكْرِ كُلِّهِ	Penyebutan sebagian atas sesuatu yang tidak dapat dipisahkan (dibagi) adalah seperti penyebutan atas keseluruhan.

5. Kaidah tentang *al-ashl wa al-far'u* (pokok dan cabang)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	إِذَا سَقَطَ الْأَصْلُ سَقَطَ الْفَرْعُ	Jika sesuatu hal pokok gugur, maka cabangnya akan ikut gugur.

2	قَدْ يَثْبُتُ الْفَرْعُ مَعَ عَدَمِ ثُبُوْتِ الْأَصْلِ	Terkadang ada ketetapan cabang, padahal tidak ada bukti ketetapan pokok.
3	إِذَا بَطَلَ شَيْئٌ بَطَلَ مَا فِي ضِمْنِهِ	Jika sesuatu sudah dianggap batal, maka batal pula sesuatu lain yang menjadi tanggungannya.
4	السَّاقِطُ لَا يَعُوْدُ كَمَا أَنَّ الْمَعْدُوْمَ لَا يَعُوْدُ	Sesuatu hak yang sudah gugur, maka tidak akan kembali lagi, sebagaimana sesuatu yang sudah tidak ada itu tidak akan kembali.

6. Kaidah tentang *al-ashl wa al-badal* (pokok dan pengganti)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	إِذَا بَطَلَ الْأَصْلُ يُصَارُ إِلَى الْبَدَلِ	Jika hal pokok batal (tidak ada), maka berpindah pada penggantinya.
2	إِذَا تَعَذَّرَتِ الْحَقِيْقَةُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ	Jika makna hakikat sulit dipahami, maka berpindah ke makna majaz (kiasan).
3	اَلْكِتَابُ كَالْخِطَابِ	Tulisan itu seperti ucapan.
4	اَلْإِشَارَاتُ الْمَعْهُوْدَةُ لِلْأَخْرَسِ كَالْبَيَانِ بِاللِّسَانِ	Isyarat yang keluar dari seoarang yang bisu itu seperti penjelasan dengan lisan.
5	يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُتَرْجِمِ مُطْلَقًا	Ucapan penerjemah diterima secara mutlak.
6	تَبَدُّلُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَائِمٌ مَقَامَ تَبَدُّلِ الذَّاتِ	Deskripsi yang disebut pada sesuatu yang ada (di hadapan) adalah sia-sia, tapi akan bermakna jika disebut pada sesuatu yang tidak ada.

7. Kaidah tentang *al-baqa wa al-ibtida* (kelanjutan dan permulaan)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	اَلْبَقَاءُ أَسْهَلُ مِنَ الْإِبْتِدَاءِ	Sesuatu yang sudah ada (berlangsung) lebih mudah daripada permulaan.
2	يُغْتَفَرُ فِي الْبَقَاءِ مَا لَا يُغْتَفَرُ فِي الْإِبْتِدَاءِ	Ada dispensasi (dimaafkan) untuk sesuatu yang sudah ada (sedang berlangsung), tapi tidak dimaafkan pada permulaannya.

8. Kaidah tentang syarat transaksi

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	يَلْزَمُ مُرَاعَاةُ الشَّرْطِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ	Wajib mempertimbangkan keberadaan syarat sebisa mungkin.
2	اَلْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ يَجِبُ ثُبُوْتُهُ عِنْدَ ثُبُوْتِ الشَّرْطِ	Sesuatu yang digantungkan dengan syarat tertentu, maka ketetapan hukumnya wajib jika syarat itu ada.
3	اَلْمَوَاعِيْدُ بِالْكِتَابِ صُوَرِ التَّعَالِيْقِ تَكُوْنُ لَازِمَةً	Janji-janji dalam bentuk taklik (digantungkan) adalah wajib.

9. Kaidah tentang *al-tasharruf al-milk*

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	لَا يَجُوْزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بِلَا إِذْنِهِ	Tidak dibolehkan bagi siapa pun untuk melakukan tindakan hukum terhadap benda/hak milik orang lain tanpa izin pemiliknya.
2	اَلْأَمْرُ بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ بَاطِلٌ	Perintah untuk melakukan tindakan hukum terhadap benda/hak milik orang lain adalah batal.
3	لَا يَجُوْزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ أَحَدٍ بِلَا سَبَبٍ شَرْعِيٍّ	Tidak dibolehkan bagi siapa pun untuk mengambil benda orang lain tanpa alasan yang legal.
4	لَا يَتِمُّ التَّبَرُّعُ إِلَّا بِقَبْضٍ	Pemberian suka rela tidak akan sempurna kecuali dengan diterima secara kontan.
5	اَلتَّصَرُّفُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ	Kebijakan pemimpin atas rakyatnya harus berdasarkan pada kemaslahatan.

10. Kaidah tentang *al-mubasyir wa al-mutasabbib* (pelaku dan penyebab)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud kaidah
1	إِذَا اجْتَمَعَ الْمُبَاشِرُ وَالْمُتَسَبِّبُ أُضِيْفَ الْحُكْمُ إِلَى الْمُبَاشِرِ	Ketika berkumpul antara pelaku langsung dan penyebab, maka hukum didasarkan kepada pelaku.
2	يُضَافُ الْفِعْلُ إِلَى الْفَاعِلِ لَا الْآمِرِ مَا لَمْ يَكُنْ مُجْبِرًا	Suatu perbuatan harus dinisbatkan (disandarkan) kepada pelaku dan bukan kepada penyuruh selama tidak dipaksa.
3	اَلْمُبَاشِرُ ضَامِنٌ وَإِنْ لَمْ يَتَعَمَّدْ	Pelaku langsung bertanggung jawab walaupun tidak disengaja.
4	اَلْمُتَسَبِّبُ لَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالتَّعَمُّدِ	Penyebab tidak bertanggung jawab, kecuali jika ada kesengajaan.
5	جِنَايَةُ الْعَجْمَاءِ جَبَارٌ	Kesalahan (kerugian) yang ditimbulkan hewan itu bukan tanggung jawab pemilikinya.

11. Kaidah tentang *al-kharaj bi al-dhaman* (keuntungan dan tanggung jawab)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud kaidah
1	اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ	Manfaat (suatu benda) merupakan faktor penganti kerugian.
2	اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ	Risiko itu menyertai (seimbang) dengan manfaat (pendapatan).
3	اَلنِّعْمَةُ بِقَدْرِ النِّقْمَةِ وَالنِّقْمَةُ بِقَدْرِ النِّعْمَةِ	Keuntungan harus sebanding dengan usahanya dan usahanya harus pula sebanding dengan keuntungan.
4	اَلْأَجْرُ وَالضَّمَانُ لَا يَجْتَمِعَانِ	Antara upah dan denda (tanggung jawab) tidak dapat disatukan.
5	اَلْجَوَازُ الشَّرْعِيُّ يُنَافِي الضَّمَانَ	Perbuatan yang dibolehkan secar legal, maka menafikan tanggung jawab.

12. Kaidah tentang *al-bayyinah wa al-iqrar* (bukti dan pengakuan)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud kaidah
1	اَلثَّابِتُ بِالْبُرْهَانِ كَالثَّابِتِ بِالْعِيَانِ	Sesuatu yang ditetapkan dengan *Burhan* (bukti nyata) itu seperti ditetapkan dengan penglihatan (saksi mata).
2	اَلْبَيِّنَةُ لِلْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ	Bukti bagi penggugat dan hak menyangkal (dengan sumpah) bagi tergugat.
3	اَلْبَيِّنَةُ لِإِثْبَاتِ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَالْيَمِيْنُ لِبَقَاءِ الْأَصْلِ	Bukti untuk membuktikan sesuatu yang bertentangan dengan *zhahir* (hukum asal), sedang sumpah untuk menetapkan (menguatkan) hukum asal.
4	اَلْمَرْءُ مُؤَاخَذٌ بِإِقْرَارِهِ	Seseorang dapat ditetapkan suatu hukum berdasarkan pengakuannya sendiri.
5	اَلْبَيِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ وَالْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ	Bukti adalah argumen yang berdampak hukum bagi orang lain, sedangkan ikrar (pengakuan) adalah argumen yang terbatas bagi dirinya sendiri.
6	مَنْ سَعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ فَسَعْيُهُ مَرْدُوْدٌ عَلَيْهِ	Barangsiapa yang berupaya membatalkan sesuatu yang telah sempurna dibangunnya sendiri, maka upaya itu tertolak dengan sendirinya.
7	لَا حُجَّةَ مَعَ التَّنَاقُضِ لَكِنَّ لَا يَخْتَلُّ مَعَهُ حُكْمُ الْحَاكِمِ	Tidak ada hujah (argumen) bagi keterangan yang saling bertentangan, akan tetapi putusan hakim tetap berlaku.

13. Kaidah tentang *al-ijtihad wa al-nash* (ijtihad dan teks)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud kaidah
1	اَلْإِجْتِهَادُ لَا يُنْقَضُ بِمِثْلِهِ	Suatu ijtihad tidak dapat membatalkan ijtihad lain.
2	لَا مَسَاغَ لِلْإِجْتِهَادِ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ	Ijtihad tidak dibolehkan pada masalah yang ada dasar *nash*-nya (teks syariat).
3	مَا ثَبَتَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ فَغَيْرُهُ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ	Segala sesuatu yang ditetapkan (hukumnya dengan *nash*) yang bertentangan dengan kias (ukuran standar), maka ia tidak bisa dijadikan kias (ukuran) bagi yang lain.

14. Kaidah tentang *al-mutlaq wa al-dalil*

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	اَلْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ إِذَا لَمْ يَقُمْ دَلِيْلُ التَّقْيِيْدِ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً	Sesuatu yang mutlak (tidak dibatasi) itu diperlakukan secara mutlak juga, selama tidak ada dalil (pertanda) yang membatasinya secara nash atau dilalah.
2	دَلِيْلُ الشَّيْئِ فِي الْأُمُوْرِ الْبَاطِنَةِ يَقُوْمُ مَقَامَهُ	Pertanda pada suatu yang tersembunyi itu bisa menempati posisi dalil (bukti).
3	لَا عِبْرَةَ لِلدَّلَالَةِ فِي مُقَابَلَةِ التَّصْرِيْحِ	Tidak boleh menjadikan petunjuk makna sebagai suatu patokan jika bertentangan dengan redaksi teks yang jelas maknanya.

15. Kaidah tentang *al-isti'jal* (memaksakan momentum)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud Kaidah
1	مَنِ اسْتَعْجَلَ الشَّيْئَ قَبْلَ أَوَانِهِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِهِ	Barang siapa mempercepat sebelum waktunya, maka akan mendapat sanksi negatif (tidak mendapatkannya).

16. Kaidah tentang *al-wilayah* (kekuasaan)

No.	Kaidah Kulliyah	Maksud kaidah
1	اَلْوِلَايَةُ الْخَاصَّةُ أَقْوَى مِنَ الْوِلَايَةِ الْعَامَّةِ	Wilayah (kekuasaan) yang khusus (spesifik) lebih kuat daripada wilayah bersifat umum.

C. SUMBER KAIDAH FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN

Sumber kaidah fikih menurut fukaha berasal dari pemahaman terhadap teks Al-Qur'an dan Hadis serta dalil-dalil hukum lainnya seperti: *urf* (tradisi), *istihsan, istishab, qiyas, ijma,* dan *maslahat.*

Redaksi kaidah fikih terbagi menjadi tiga bagian. *Pertama,* kaidah fikih yang murni berasal dari teks Hadis, tanpa adanya modifikasi redaksi apa pun. *Kedua,* kaidah fikih yang merupakan hasil pemikiran fukaha dengan cara memahami kandungan Al-Qur'an dan Hadis kemudian dijadikan suatu kaidah umum. *Ketiga,* kaidah fikih yang merupakan ijtihad fukaha melalui metode induksi terhadap masalah-masalah fikih secara parsial, kemudian dijadikan suatu kaidah yang bersifat universal.

Oleh karena itu, kaidah fikih adakalanya disusun berdasarkan teks Al-Qur'an dan Hadis (*al-nushush al-syar'iyah*) secara langsung. Misalnya kaidah-kaidah berikut:

- لاَ ضَرَرَ وَلاَضِرَارَ
- اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ
- اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

Ada juga kaidah fikih yang bersumber dari teks Al-Qur'an dan Hadis tetapi tidak secara langsung. Kaidah ini dapat dirumuskan dengan dua metode. *Pertama,* pendekatan *istinbat wa ta'lil* seperti kaidah:

- اَلْحَرِيْمُ لَهُ حُكْمُ مَا هُوَ حَرِيْمٌ لَهُ
- اَلْفَرْضُ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ
- اَلْمَيْسُرُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُرِ

اَلْحُدُوْدُ تَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ

Kedua, pendekatan *istiqra* (nalar induktif) seperti kaidah:

اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ

اَلضَّرَرُ يُزَالُ

اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتُ

Selain bersumber dari teks, kaidah fikih juga dirumuskan berdasarkan teks-teks ulama dan *statement* fukaha (*nushush al-ulama wa al-aqwal al-mukhrajah lahum*). Misalnya, kaidah yang berdasarkan perkataan Imam Malik r.a., "لَا يَرِثُ أَحَدٌ أَحَدًا بِالشَّكِّ" (seseorang tidak mewariskan harta waris kepada ahli waris berdasarkan keraguan). Atau, perkataan Imam Syafi'i yang berbunyi *"iza dhaqa al-amru ittasa'a* (jika suatu masalah mendatangkan kesulitan maka akan memberikan alternatif lain).

Kaidah fikih yang dirumuskan berdasarkan *turats* fukaha ini dapat dilakukan dengan berbagai metode berikut:[27]

1. Mengekstrak kaidah fikih melalui proses penalaran induktif (*al-Takhrij 'an thariq al-istiqra*). Misalnya, kaidah:

   كُلُّ مَا كَانَ طَاهِرًا جَازَ بَيْعُهُ

   "Setiap barang yang suci hukumnya boleh bagi pemiliknya untuk menjualnya."

2. Mengekstrak kaidah fikih melalui pendekatan kias (*al-takhrij 'an thariq al-qiyas*). Metode ini ada dua macam: pertama, pendekatan *qiyas al-thard* seperti kaidah:

   اَلْمَعْدُوْمُ شَرْعًا كَالْمَعْدُوْمِ حِسًّا

   "Sesuatu yang dianggap syariat tidak ada, seperti sesuatu yang tidak ada secara nyata."

   Metode yang kedua, yaitu dengan pendekatan *qiyas al-awla,* seperti kaidah:

   كُلُّ عُضْوٍ حَرُمَ اَلنَّظَرُ إِلَيْهِ حَرُمَ مَسُّهُ بِطَرِيْقٍ أَوْلَى

   "Setiap anggota badan yang diharamkan melihatnya, maka diharamkan pula menyentuhnya berdasarkan pendekatan prioritas)."

3. Mengekstrak kaidah fikih melalui pendekatan *istishab* (*al-takhrij 'an thariq al-istishab*). Misalnya, kaidah berikut:

   • اَلْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

[27] Nayef al-Jaridan, *Mashadir Takwin al-Qaidah al-Fiqhiyah.* (fiqh.islammessage.com).

- اَلْقَدِيْمُ لَا يُتْرَكُ عَلَى قَدِيْمِهِ
- اَلضَّرَرُ يُكْوْنُ قَدِيْمًا
- اَلْأَصْلُ إِضَافَةُ الْحَدَثِ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ

4. Mengekstrak kaidah fikih melalui pendekatan rasional (*al-takhrij 'an thariq al-istidlal al-aqli*). Metode ini dapat dilakukan dengan tiga cara: merumuskan kaidah dengan menghindari saling menegasikan dan kontradiksi, seperti kaidah: لَاحُجَّةَ مَعَ التَّنَاقُضِ; merumuskan kaidah dengan berdasarkan kaidah keniscayaan (*talazum*), seperti kaidah:

   - إِذَا سَقَطَ اَلْأَصْلُ سَقَطَ اَلْفَرْعُ
   - إِذَا بَطَلَ الشَّيْءُ بَطَلَ مَا فِي ضِمْنِهِ

   Merumuskan kaidah fikih berdasarkan nalar yang lainnya, seperti kaidah: مَا جَازَ لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ (sesuatu yang dibolehkan karena adanya uzur maka kebolehan itu hilang sebab hilangnya uzur tersebut).

5. Mengekstrak kaidah fikih melalui pendekatan ijtihad melalui *tahqiq al-manath* (*al-takhrij 'an thariq al-ijtihad fi tahqiq al-manath*). Perumusan kaidah fikih ini berdasarkan pada *illat* (ratio legis) suatu hukum. Misalnya, kaidah:

   - اَلنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ
   - اَلْعِبْرَةُ بِالْغَالِبِ
   - اَلْأَصْلُ اَلْإِبَاحَةُ

6. Mengekstrak kaidah fikih melalui pendekatan tarjih atas persoalan yang kontradiktif (*al-takhrij 'an thariq al-tarjih baina al-juziyat al-mutaʻaridhah*). Kaidah ini merupakan kaidah yang disusun berdasarkan skala prioritas dalam suatu masalah kontradiktif. Misalnya, kaidah:

   - إِذَا تَعَارَضَ اَلْمَانِعُ وَ الْمُقْتَضَى يُقَدَّمُ الْمَانِعُ
   - إِذَا تَعَارَضَ الْحَظَرُ وَ الْإِبَاحَةُ يُقَدَّمُ الْحَظَرُ
   - دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Selain itu, dalam buku *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah* juga dikemukakan sumber kaidah-kaidah fikih dari dalil ijma. Ijma berarti kesepakatan fukaha terhadap suatu masalah pascawafatnya Nabi. Contoh kaidah-kaidah fikih yang bersumber dari ijma, yaitu:

- لَا اِجْتِهَادَ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ
- الإِجْتِهَادُ لَا يَنْقُضُ بِالْإِجْتِهَادِ

Kaidah pertama maksudnya bahwa tidak boleh melakukan ijtihad dalam masalah yang ditemukan dalil dari Al-Qur'an dan Hadis. Hal ini karena ijtihad dapat dilakukan bila tidak ditemukan teks Al-Qur'an maupun Hadis dan ijma. Sementara jika ditemukan teks dalam masalah tersebut maka yang harus dilakukan adalah memahami dan mengistinbatkan hukum darinya berdasarkan penunjuknya (*dilalah*-nya).

Sementara kaidah kedua berarti bahwa suatu ijtihad dalam masalah tertentu tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad lainnya. Hal ini karena kedudukan ijtihad yang kedua tidak lebih baik dari hasil ijtihad yang pertama. Demikian halnya, jika hasil ijtihad yang pertama dapat dibatalkan dengan ijtihad baru (kedua), maka secara rasional ijtihad kedua pun dapat dibatalkan oleh ijtihad yang ketiga dan seterusnya, sehingga tidak menimbulkan kepastian hukum.[28]

D. KAIDAH FIKIH DALAM FATWA EKONOMI DSN-MUI

Salah satu dasar dalam pengembangan dan inovasi produk akad di perbankan syariah ialah fatwa DSN-MUI. Itu sebabnya, fatwa DSN-MUI memiliki peran strategis dalam dunia perbankan syariah. Dewan Syariah Nasional (DSN)-MUI sejak didirikan hingga 2018 kurang lebih sudah 125 fatwa yang diterbitkannya, baik yang berkaitan dengan sistem, kegiatan, produk atau jasa yang berkaitan dengan ekonomi syariah.

Uniknya, DSN-MUI dalam berbagai fatwanya kerap menggunakan kaidah fikih sebagai dalil atau dasar dalam penetapan suatu fatwa. Selain itu, kaidah fikih sebagai pijakan dalam perumusan fatwa memberikan implikasi tentang urgensi kaidah fikih dalam menghadapi problematika ekonomi syariah yang bersifat dinamis. Kaidah fikih diklaim mampu memberikan solusi hukum (*makharij fiqhiyah*) yang sangat relevan dengan kebutuhan zaman.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dari 116 fatwa yang dikeluarkan DSN-MUI dari tahun 2000 hingga 2017 ada sebanyak 352 kaidah fikih yang digunakan dalam dasar penetapan fatwa ekonomi syariah. Meskipun demikian, kaidah-kaidah fikih tersebut dikutip secara berulang dalam berbagai masalah fatwa. Adapun perinciannya sebagai berikut:[29]

[28] Muhammad Shidqi bin Ahmad al-Burnu, *Mausuah Qawaid al-Fiqhiyah*, 39.

[29] Nur Faizin Muhith, *Klasifikasi Kaidah-kaidah Fikih dalam Fatwa DSN-MUI: Edukasi Ekonomi Syariah dan Optimalisasi Fatwa*, (Jakarta: Prosiding Annual Conference on Fatawa Studi-

TABEL. 2.1.

Kaidah	Jumlah	Pengulangan
Kaidah pokok	3 kaidah	51 kali
Kaidah cabang	13 kaidah	96 kali
Kaidah umum	17 kiadah	154 kali
Kaidah fikih dari teks Hadis	2 kaidah	34 kali
Kaidah *ushul fiqh*	2 kaidah	17 kali
Total		352 kali

Sumber: Muhith, 2018.

Dari berbagai kaidah yang dikutip DSN-MUI dalam penetapan fatwa yang paling sering digunakan sebagai dasar adalah kaidah fikih: *al-ashlu fi al-muamalat al-ibahah illa an yadulla dalil ala tahrimiha* (pada dasarnya setiap transaksi ekonomi hukumnya boleh, kecuali ditemukan dalil yang melarangnya). Kaidah ini, tidak digunakan DSN-MUI sebagai pijakan hanya pada 5 fatwa dari 116 fatwa sejak tahun 2000 hingga akhir 2017.

Adapun fatwa-fatwa yang tidak menggunakan kaidah di atas, yaitu: Fatwa Nomor 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang *Qardh* (utang-piutang); Fatwa Nomor 23/DSN-MUI/III/2002 tentang *Safe Deposit Box* (SDB); Fatwa Nomor 29/DSN-MUI/VI/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*sharf*); Fatwa Nomor 88/DSN-MUI/XII/2013 tentang Pembiayaan Ulang (*refinance*) Syariah; dan Fatwa Nomor 106/DSN-MUI/XI/2016 tentang Penjaminan Pengembalian Modal Mudarabah.

Mengapa kaidah tersebut sering kali digunakan sebagai pijakan dalam fatwa ekonomi syariah? Jika dilihat dari jenis kaidah fikih, maka kaidah *al-ashlu fi al-muamalat al-ibahah illa an yadulla dalil ala tahrimiha* yang populer ini termasuk kaidah fikih *kulliyah*. Artinya, kaidah fikih ini secara umum dapat diaplikasikan dalam berbagai persoalan di bidang ekonomi (*muamalah*). Itu sebabnya, DSN-MUI cenderung selalu menggunakan kaidah ini sebagai dasar dalam penetapan fatwanya. Selain itu, kaidah ini sangat relevan dengan kebutuhan zaman dan pengembangan serta inovasi produk-produk akad yang lebih kompetitif dan lebih *marketable* di dunia perbankan syariah.

Minimal ada dua kaidah *asasiyah* (pokok) yang belum digunakan DSN-MUI dalam penetapan fatwa ekonomi, yaitu (1) kaidah *al-yaqin la yuzalu bi al-syak* (keyakinan tidak dapat dihapus dengan adanya keraguan); dan (2) kaidah *al-umuru bi maqashidiha* (setiap perkara tergantung pada tujuannya). Hal ini, bisa jadi karena kaidah tersebut DSN-MUI dilihat kurang relevan dengan persoalan yang sedang dibahas. Uniknya, DSN-MUI jus-

es, 2018), 338.

tru menggunkan kaidah: *al-ibrah fi al-uquqd bi al-maqasid wa al-ma'ani la bi al-alfaz wa al-mabani* (yang diperhitungkan dalam transasksi adalah tujuan dan maknanya, bukan ungkapan dan bentuknya), sebagai kaidah cabang (*qawaid far'iyyah*) dari kaidah pokok tersebut.[30]

Dengan demikian, kaidah-kaidah yang paling sering digunakan dalam penetapan fatwa ekonomi syariah oleh DSN-MUI, sebagai berikut:

TABEL 2.2

No.	Kaidah	Jumlah	Klasifikasi	Keterangan
1.	الأَصْلُ فِي الْمُعَامَلاَتِ الإِبَاحَةُ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيْلٌ عَلَى تَحْرِيْمِهَا	109 kali	Kaidah umum	Kaidah aplikatif dalam ekonomi
2.	اَلضَّرَرُ يُزَالُ	32 kali	Kaidah pokok	
3.	لاَضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ	31 kali	Kaidah cabang	Cabang dari kaidah *al-dhararu yuzal*
4.	اَلْحَاجَةُ قَدْ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ	26 kali	Kaidah cabang	Cabang dari kaidah *al-masyoqqah tajlibu taisir*
5.	اَلثَّابِتُ بِالْعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالشَّرْعِ	21 kali	Kaidah cabang	Kaidah cabang dari *al-adah muhakkamah*
6.	تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ	20 kali	Kaidah umum	Kaidah aplikatif dalam kebijakan ekonomi
7.	اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ	19 kali	Kaidah pokok	
8.	اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ	18 kali	Kaidah cabang	Cabang dari kaidah *al-dhararu yuzal*
9.	دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ	17 kali	Kaidah cabang	Cabang dari kaidah *al-dhararu yuzal*
10.	أَيْنَمَا وُجِدَتِ الْمَصْلَحَةُ فَثَمَّ شَرْعُ اللَّهِ	16 kali	Kaidah *ushul fiqh*	

Sumber: Muhith, 2018

Dengan demikian, kaidah-kaidah fikih dalam penetapan fatwa ekonomi syariah yang dikeluarkan DSN-MUI menjadi bagian penting dalam rumusan fatwa. Oleh sebab itu, kajian kaidah fikih sebagai pijakan istinbat hukum Islam khususnya di bidang ekonomi menempati peranan yang signifikan. Hal ini terbukti dari berbagai fatwa yang telah dikeluarkan DSN-MUI hamper seluruhnya menggunakan pendekatan *ilhaqi* dengan penerapan kaidah-kaidah fikih selain juga menggunakan dalil-dalil yang otoritatif dari Al-Qur'an dan Hadis yang bersifat umum.

[30] Nur Faizin Muhith, *Klasifikasi Kaidah-kaidah Fikih dalam Fatwa DSN-MUI: Edukasi Ekonomi Syariah dan Optimalisasi Fatwa*, (Jakarta: Prosiding Annual Conference on Fatawa Studies, 2018), 340.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

3

KAIDAH KUBRA: TRANSAKSI SESUAI TUJUAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH

A. MAKNA KAIDAH AL-UMURU BI MAQASIDIHA

Kaidah ini merupakan kaidah pokok yang sangat penting dalam pengembangan hukum Islam. Hal ini karena kaidah ini memiliki peran penting dalam melahirkan kesimpulan hukum di hampir semua bidang fikih. Dari bab fikih ibadah, fikih muamalah, fikih munakahah, fikih jinayah, fikih siyasah, dan lainnya.

Untuk memahami kaidah ini, perlu memahami secara etimologis terlebih dahulu dari kata kunci yang terkandung dalam redaksi kaidah. Minimal ada dua kata kunci yang dapat mengantarkan pada pemahaman kaidah ini secara komprehensif. Memahami term *maqasid* dan *al-umur* bentuk jamak dari *amr* merupakan *starting point* dalam mengungkap makna dan substansi kaidah ini.

Maqasid[31] secara bahasa merupakan bentuk *plural* (jamak) dari *maq-*

[31] Term *maqasid* merupakan istilah yang sangat populer dalam kajian hukum Islam. Terdapat banyak istilah sepadan yang digunakan untuk menyebut *maqasid*. Di antaranya *qasd al-syari' bi al-hukm* (istilah ini digunakan oleh misalnya Ibn Rusyd, Ibn Taimiyyah, Ibn al-Qayyim dan al-Amidi), *gard al-syari'* (istilah ini dipakai oleh misalnya Ibn al-'Arabi, al-Sarakhsyi, dan al-Syaukani), *ma arada al-syari' bi al-hikam* (istilah ini dipakai al-Syafi'i, al-Jasshaş), *ma tasawwafa al-syari' ilaih* (istilah dipakai al-Saiwasi), *munasabat al-qiyas* (istilah dipakai oleh al-Razi, al-Ghazali dan al-Amidi), *al-hikmah* (istilah dipakai oleh al-Zurqani, Ibn Qudamah, Ibn al-Qayyim dan al-Amidi), *al-maşlahah al-mursalah* (istilah ini digunakan oleh al-Ghazali). Lihat, Jasser Auda, *Fiqh Maqasid; Inathah al-Ahkam al-Syar'iyah bi Maqasidiha* (Cet. ke-3; London: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 2007), 47-48. Istilah lainnya, juga digunakan adalah *al-'illah* dan *al-'ilal, al-mashlahah* dan *al-hikmah, al-ma'na al-magza, murad al-syar'i, asrar al-*

sud. Adapun akar katanya berasal dari kata verbal *qashada*, yang berarti menuju; bertujuan; berkeinginan; dan kesengajaan. Kata *maqsud-maqasid* dalam ilmu gramatika bahasa Arab disebut dengan isim *maf'ul* yaitu sesuatu yang menjadi objek, oleh karenanya kata tersebut dapat diartikan dengan "tujuan" atau "beberapa tujuan."[32]

Menurut al-Qaradawi, pengertian *maqashid* mencakup dua pengertian, yaitu tujuan (*al-ahdaf* atau *al-ghayah*) dan niat (*niyyah*). Pengertian "tujuan" lebih bersifat umum karena mencakup beberapa aspek, sementara "niat" lebih bersifat individu karena terkait dengan setiap individu mukalaf atau individu Rasulullah.[33]

Sementara kata *al-umur* merupakan bentuk jamak dari *al-amr* yang berarti segala perkara, baik perkataan, perbuatan dan tingkah laku mukalaf. Dalam konteks fikih muamalah dapat dipahami sebagai segala bentuk transaksi atau akad. Para pencetus kaidah ini, menggeser kata *al-a'mal*, sebagaimana dalam sumber dalil kaidah ini berupa Hadis Nabi yang sangat popular *"innama al-a'malu bi al-niyyat"* agar lebih bersifat umum dan mencakup perkataan dan perbuatan sekaligus.

Dengan demikian, maksud dari kaidah ini adalah hukum-hukum syariat Islam dalam semua urusan manusia dan muamalah didasarkan kepada maksud dan niat ketika melakukannya. Oleh karena itu, adakalanya seseorang melakukan suatu amal perbuatan untuk maksud tertentu sehingga berdampak pada hukum tertentu pula. Namun, adakalanya seseorang melakukan suatu amal perbuatan yang sama, tetapi maksud atau tujuan yang lain, sehingga berdampak hukum yang lain pula kepada amal perbuatan tersebut.[34]

Meskipun demikian, bukan berarti kaidah ini—yang menyandarkan pada niat dan tujuannya—selamanya dapat menafikan nilai suatu perkataan atau perbuatan. Karena secara praktis, meninggalkan suatu perkataan atau perbuatan dengan mengutamakan niat dan tujuan itu adalah jika ditemukan *qarinah* (indikator-indikator) pendukung lain, seperti susunan redaksi kalimat, keadaan, tradisi, dan lain-lain yang menegaskan bahwa perkataan atau perbuatan bertentangan atau bertolak belakang dengan tujuan dan niatnya.[35]

---

syar'iyah. Lihat, Ahmad al-Raisuni, *al-Bahs fi Maqasid al-Syari'ah: Nasyatuhu wa Tatawwuruhu wa Mustaqbaluhu* (Makalah disampaikan dalam seminar tentang *Maqasid Syariah* di London tanggal 1-5 Maret 2005).

[32] Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Vol. VIII, (Beirut: Dar al-Shadr, t.th.), 175.

[33] Jasser Auda, *Maqasid al-Syari'ah 'Inda al-Syaikh al-Qaradhawi*, (Qatar: t.p., 2007), 42.

[34] Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz: 100 Kaidah Fiqh dalam Kehidupan Sehari-hari*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), 8.

[35] Atiyah Adlan Atiyah Ramadan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah: al-Munazamah li al-Muamalat al-Maliyah al-Islamiyah wa Dauruha fi Taujih al-Nazm al-Mua'shirah*, (Mesir: Dar al-Iman, 2007), 33.

Tujuan dan niat dalam akad diperhitungkan karena sangat memengaruhi implikasi hukumnya. Misalnya, dalam akad wakalah seseorang sebagai *wakil* (penerima kuasa) temannya untuk membeli sebuah buku. Maka saat membeli buku tersebut, jika ia berniat membeli buku untuk temannya (*muwakkil*/pemberi kuasa), maka status hukum buku tersebut menjadi milik temannya itu (pemberi kuasa). Sebaliknya, jika ia berniat membeli buku untuk dirinya, maka hukum buku itu adalah miliknya.[36]

Dalam konteks ini, maka kaidah fikih asasi dapat dipahami dari perspektif ekonomi syariah bahwa setiap bentuk transaksi atau akad (kontrak legal) status hukumnya sangat dipengaruhi oleh tujuan dan niat dari transaksi itu. Jika suatu akad atau kontrak dilakukan dalam rangka untuk merekayasa perbuatan yang haram, maka tindakan itu sejatinya mengarah kepada keharaman itu sendiri. Ini sejalan dengan kaidah, *ma adda ila haramin fahuwa haram*[37] (segala perbuatan yang dapat mengantarkan kepada hukum haram, maka melakukan tindakan itu adalah haram).

Urgensi niat ini di bidang fikih sebagaimana dikemukakan para fukaha sebagai berikut: *Pertama,* untuk membedakan antara suatu perbuatan itu ibadah atau adat kebiasaan. *Kedua,* untuk membedakan kualitas perbuatan, baik kebaikan ataupun kejahatan. *Ketiga,* untuk menentukan sah tidaknya suatu perbuatan ibadah tertentu serta membedakan yang wajib dari yang sunah.

Secara spesifik, niat ini sangat berperan penting dalam parktik akad-akad muamalah. Dalam konteks akad ekonomi dan keuangan syariah, niat transaksi ini diindikasikan melalui adanya suatu *shighat* akad. Setiap *shighat* (pernyataan) akad memiliki keterikatan hubungan dengan niat. Seseorang ingin melakukan transaksi jual beli, maka keinginannya ini adalah hakikatnya niat. Sementara bentuk transaksinya antara ia dengan pembeli disebut sebagai *shighat.* Karena ada hubungan yang erat antara niat dan *shighat,* maka di sinilah titik berangkatnya akad atau biasa disebut *maqasid al-'aqdi.*

Sebagaimana diketahui bahwa niat memegang peranan yang sangat penting dalam hukum fikih. Suatu kontrak/transaksi dihukumi sebagai benar atau tidak, sah atau tidak, adalah tergantung pada motivasi awalnya (niat). Jika suatu perbuatan dilakukan dengan niat yang tidak dibenarkan oleh Allah Swt., maka perbuatan itu dinilai tidak benar (*bathil*) di dalam kacamata fikih, sehingga otomatis tidak mendapatkan pahala, bahkan dihitung sebagai kejahatan dan perbuatan dosa.

---

[36] Ahmad Muhammad al-Zarqa, *Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyah,* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2011), 48.

[37] Adil Ahmad Abdul Maujud, *Adhwa Ala al-Siyasah al-Syar'iyah Fi Dhauw al-Qawaid al-Fiqhiyah,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), 45.

Dalam aspek hukum, para fukaha banyak sekali menitikberatkan pembahasan pada niat ini serta akibat-akibat yang mungkin ditimbulkannya. Para fukaha juga telah meneliti banyak hal terkait dengan niat serta hubungannya dengan muamalah atau ibadah yang berhubungan dengan fikih. Seperti dalam akad transaksi bisnis, hukum keluarga, ibadah, dan lain-lain. Fukaha juga telah menentukan status dan posisi hukum suatu amal berdasarkan niat dan tujuannya. Oleh karena itu, kaidah *al-umuru bi maqasidiha* merupakan kaidah yang vital dalam pengembangan hukum Islam di bidang ekonomi syariah.

B. DASAR KAIDAH AL-UMURU BI MAQASIDIHA

Sebagaimana diketahui, bahwa setiap kaidah-kaidah fikih memiliki landasan dalil yang otoritatif. Adapun dalil-dalil kaidah *asasi* ini, *pertama*, berdasarkan dalil-dalil Al-Qur'an, di antaranya:

- Al-Qur'an surah *an-Nisaa* [4]: 100

  وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

  Barangsiapa yang hijrah di jalan Allah, ia akan mendapatkan tempat di muka bumi ini untuk berlindung. Barangsiapa pergi meninggalkan rumahnya untuk hijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian ia mati, maka dia akan diberi ganjaran oleh Allah. Dan Allah Maha Pengampun lagi Mahakekal rahmat-Nya.

- Al-Qur'an surah *al-Ahzab* [33]: 5

  ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

  Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka. (panggilan) itulah yang lebih adil di sisi Allah. Maka jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (cukuplah panggilan itu) saudara-saudaramu seagama dan anak-anak maulamu. Dan tidak ada dosa atas kamu terhadap apa yang kamu telah (mengerjakannya dengan) salah, tetapi (yang ada dosanya) apa yang hatimu sengaja (mengerjakannya). Dan Allah itu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

- Al-Qur'an surah *al-Bayyinah* [98]: 5

  وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat dan yang demikian Itulah agama yang lurus.

- Al-Qur'an surah *al-Baqarah* [2]: 225

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

Kedua, Hadis Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan Umar bin Khattab:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

Dari Umar ibn al-Khattab berkata: "Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya setiap amalan hanyalah tergantung dengan niat-niatnya dan setiap orang hanya akan mendapatkan apa yang dia niatkan, maka barangsiapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya maka hijrahnya kepada Allah dan RasulNya dan barangsiapa yang hijrahnya karena dunia yang hendak dia raih atau karena wanita yang hendak dia nikahi maka hijrahnya kepada apa yang dia hijrah kepadanya." (HR. Bukhari)

Hadis yang lain:

إِنَّمَا بُعِثَ النَّاسُ عَلَى نِيَّاتِهِ

"Sesungguhnya manusia itu dibangkitkan menurut niatnya." (HR. Ibn Majah dan Abu Hurairah)

Dari dalil-dali di atas dapat disimpulkan bahwa kaidah pokok/asasi ini bersumber dari dalil-dalil otoritatif dan dapat diaplikasikan dalam berbagai bidang-bidang fikih. Mulai dari ibadah, hukum perdata (*muamalah*), hukum perkawinan (*munakahah*), hukum pidana (*jarimah*), hingga politik (*siyasah*). Oleh karena itu, pada bagian selanjutnya akan difokuskan pada kaidah-kaidah yang relevan dengan kaidah asasi ini dan penerapannya dalam praktik ekonomi dan keuangan syariah.

C. KAIDAH-KAIDAH CABANG AL-UMURU BI MAQASIDIHA

Adapun kaidah-kaidah yang relevan dengan kaidah *al-umuru bi maqasidiha* sebagai berikut:

Kaidah Asasi	No.	Kaidah Cabang
اَلْأُمُوْرُ بِمَقَاصِدِهَا Transaksi akad itu bergantung pada tujuannya.	1	اَلْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي Yang jadi patokan dalam akad (kontrak) adalah tujuan dan substansinya, bukan lafaz dan alurnya.
	2	اَلْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي لَا لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي Yang jadi patokan dalam akad (kontrak) adalah ungkapan dan alurnya, bukan tujuan dan substansinya.
	3	مَقَاصِدُ اللَّفْظِ عَلَى نِيَّةِ اللَّافِظِ Maksud suatu tuturan (ucapan) berdasarkan pada niatnya sang penutur itu sendiri.
	4	كُلُّ حِيْلَةٍ تَضَمَّنَتْ اِسْتِحْلَالَ مُحَرَّمٍ فَهِيَ مُحَرَّمَةٌ Setiap hilah yang mengahalalkan yang haram, maka hukumnya haram.
	5	مَا أَدَّى إِلَى الْحَرَامِ فَهُوَ حَرَامٌ Segala sesuatu yang mengantarkan pada perbuatan terlarang maka hukumnya haram.

D. APLIKASI KAIDAH AL-UMURU BI MAQASIDIHA

Kaidah ini bisa diaplikasikan dalam fikih muamalah yang juga meliputi bidang ekonomi Islam dan perbankan syariah pada beberapa masalah, seperti transaksi ekonomi, *wakalah, dhaman* (ganti rugi), *amanah,* dan lain sebagainya.[38] Berikut ini akan diuraikan sebagian aplikasi kaidah yang relevan dengan kaidah-kaidah di atas.

1. Jual Beli *'Inah* Niat Hilah

Secara sederhana, *bai al-'inah* didefinisikan sebagai suatu bentuk perdagangan di mana *financier* menjual asetnya kepada pembeli dengan suatu harga tertentu yang akan dibayar oleh pembeli di masa datang. Setelah itu, pembeli langsung menjual kembali aset yang sama kepada *financier* dengan harga tunai yang lebih rendah dari harga di masa datang yang disepakati sebelumnya.

Sebagai ilustrasi, Bapak Hasan membutuhkan uang kas sebanyak Rp

[38] Ahmad Muhammad al-Zarqa, *Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyah,* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2011), 47.

20 juta untuk membiayai kegiatan operasional usahanya. Bapak Hasan kemudian meminta bantuan kepada pihak bank syariah. Kemudian bank syariah tersebut akan menjual aset seharga Rp 25 juta pada Bapak Hasan dengan pembayaran yang ditangguhkan (*installment basis*). Setelah itu, Bapak Hasan segera membuat perjanjian dengan bank untuk menjual kembali aset tersebut pada pihak bank secara tunai seharga Rp 20 juta (sesuai dengan kebutuhan kegiatan operasional).

Dalam hal ini keduanya sama-sama diuntungkan; Bapak Hasan memperoleh pinjaman sebanyak Rp 20 juta dan bank mendapatkan keuntungan sebesar Rp 5 juta (Rp 25 juta-Rp 20 juta). Dari ilustrasi tersebut dapat disimpulkan bahwa dua pihak yang terlibat transaksi tersebut tidak menggunakan kontrak penjualan (*sales contract*) sebagaimana mestinya. Dengan tidak adanya niat untuk menggunakan aset, maka bisa diartikan bahwa mereka melanggar salah satu prinsip kontrak dalam Islam, yaitu tujuan kontrak (*maudu'al-aqdi*).

Mayoritas fukaha menyatakan bahwa praktik *bai' al-inah* ini dilarang. Sebab *bai' al-inah* adalah suatu *zari'ah* (cara) atau *hilah* (*legal excuse*) untuk melegitimasi praktik riba. Pendapat mayoritas fukaha ini berdasarkan pada dialog antara Aisyah dan budak Zaid bin al-Arqam yang menunjukkan larangan *bai' al-inah* tersebut. Dalam trandisi Mazhab Hanafiyah berpendapat bahwa *bai' al-inah* dibolehkan hanya jika melibatkan pihak ketiga, yang berperan sebagai penghubung antara penjual (kreditur) dan pembeli (debitur). Mazhab Malikiyah dan Mazhab Hanabilah di pihak lain, menolak secara tegas, karena *bai' al-inah* adalah suatu cara untuk memanipulasi riba.

Secara sederhana, ketiga mazhab tersebut lebih mementingkan apa yang menjadi niat *customer* dan bank, daripada apa yang terungkap secara eksplisit dalam kontrak. Ini sejalan dengan kaidah, *al-ibrah fi al-uqud li al-maqasid wa al-ma'ani la bi al-alfaz wa al-mabani,* (menghukumi transaksi dari niat dan substansinya, bukan dari lafaz dan alurnya).

Berbeda halnya dengan Mazhab Syafi'iyah dan Mazhab Zahiriyah yang berpendapat bahwa akad *bai' al-inah* dibolehkan secara hukum Islam. Mereka berpendapat bahwa kontrak dinilai dari apa yang terungkap, sedangkan niat (*intention*) diserahkan pada Allah. Dalam hal ini, yang terungkap adalah bahwa mereka menggunakan kontrak penjualan (*al-bay*). Hal tersebut dibolehkan karena Al-Qur'an sendiri telah secara gamblang menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Selain itu, sejalan dengan kaidah, *al-ibrah fi al-uqud li al-alfaz wa al-mabani la bi al-maqasid wa al-ma'ani,* (menghukumi transaksi dari lafaz dan alurnya, bukan niat dan substansinya).

Dalam konteks ini, menarik untuk diamati pendapat Ibnu Taimiyah

tentang penjualan (*sales*). Ibnu Taimiyah membagi penjualan menjadi tiga kelompok. *Pertama,* seseorang membeli barang dengan tujuan untuk dikonsumsi. Tentu saja bertransaksi bertujuan tersebut, Islam menghalalkan dan membolehkannya. *Kedua,* seseorang membeli barang dalam rangka untuk dijual kembali. Dalam konteks ini pun Islam tidak melarangnya. *Ketiga,* tujuan untuk membeli barang adalah bukan kelompok *pertama* maupun *kedua*, melainkan untuk mendapatkan uang tunai (*cash*).

Dewasa ini, meminjam uang sangat sulit, maka harus membeli barang dengan harga yang lebih tinggi (*installment basis*) kepada pihak *financier* dan segera setelah itu barang tersebut dijual kembali kepada pihak yang sama untuk mendapatkan uang tunai. Inilah yang disebut sebagai *bai-al 'inah* yang secara tegas dilarang oleh mayoritas fukaha. Meskipun mayoritas ahli fikih mengharamkannya, *Shariah Advisory Council* (Dewan Pengawas Syariah) Malaysia tetap berpendapat bahwa *bai' al-inah* boleh digunakan sebagai konsep bagi produk-produk keuangan Islam di Malaysia, dengan merujuk pada pendapat Mazhab Syafi'iyah dan Zahiriyah.

Jika bank syariah di Malaysia dapat menggunakan akad ini, di Indonesia justru sebaliknya. Bank Indonesia dan Dewan Syariah Nasional MUI masih memegang teguh prinsip bahwa *bai' al-inah* tidak dapat dilaksanakan dalam praktik perbankan syariah di Indonesia.

Ringkasnya, hukum tentang akad *bai al-inah* erat kaitannya dengan kaidah fikih di atas. Itu sebabnya, bagi kalangan membolehkan akad jual beli tersebut, melihat akad sesuai dengan kaidah, *al-ibrah fi al-uqud li al-alfaz wa al-mabani la bi al-maqasid wa al-ma'ani,* (menghukumi transaksi dari lafaz dan alurnya, bukan maksud dan substansinya). Karena akad jual beli yang sudah terpenuhi syarat dan rukunnya maka sah hukumnya, tanpa melihat maksud dan tujuan akad tersebut. Sebaliknya, bagi mazhab fukaha (*jumhur*) yang melarang akad jual beli *'inah* ini sejalan dengan kaidah, *al-ibrah fi al-uqud li al-maqasid wa al-ma'ani la bi al-alfaz wa al-mabani,* (menghukumi transaksi dari niat dan substansinya, bukan dari lafaz dan alurnya).

2. Akad Hibah untuk Hindari Bayar Zakat

Zakat merupakan salah satu rukun Islam dan menjadi salah satu unsur pokok bagi penegakan syariat Islam. Oleh sebab itu, hukum menunaikan zakat adalah wajib bagi setiap Muslim dan Muslimah yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu.

Sebagaimana diketahui, bahwa syarat-syarat seseorang dikatakan sebagai *muzakki* (pihak yang berkewajiban membayar zakat) adalah orang yang memiliki kekayaan dengan kepemilikan sempurna, hartanya berkembang, mencapai *nisab*, melebihi kebutuhan pokok, terbebas dari uta-

ng, dan harta tersebut dimiliki satu tahun penuh (*haul*).

Muzakki yang telah memenuhi syarat-syarat di atas, maka diwajibkan baginya untuk membayar zakat sesuai ketentuan dalam hukum Islam. Akan tetapi, kewajiban ini sering kali direkayasa dengan perbuatan yang seakan legal secara syarak, tetapi sejatinya justru kontra produktif dengan semangat dan hikmah syariat zakat itu sendiri.

Misalnya, Bapak Hasan memiliki harta berupa jenis harta yang merupakan harta simpanan dan dapat dikategorikan dalam emas dan perak, seperti uang tunai, tabungan, cek, saham, surat berharga, ataupun bentuk lainnya. Nisab dan zakatnya sama dengan ketentuan emas dan perak.[39] Artinya, jika seseorang memiliki bermacam-macam bentuk harta dan jumlah akumulasinya lebih besar atau sama dengan nisab (85 gram emas), maka ia telah terkena kewajiban zakat sebesar 2,5%.

Ilustrasinya sebagai berikut. Jika Bapak Hasan memiliki harta kekayaan sebagai berikut:

Tabungan Rp 40.000.000,-
Uang tunai (di luar kebutuhan pokok) Rp 5.000.000,-
Perhiasan emas (berbagai bentuk) 150 gram[40]
Utang jatuh tempo Rp 5.000.000,-

Dengan demikian, harta yang wajib dikeluarkan zakatnya saat mencapai genap satu tahun (*haul*), yaitu:

Tabungan di bank	= Rp	40.000.000,-
Uang tunai	= Rp	5.000.000,-
Emas (150 - 50 = 100 gram) @Rp 500.000 x 100 gram	= Rp	55.000.000,-
Jumlah	= Rp	100.000.000,-
Utang jatuh tempo	= Rp	5.000.000,-
Saldo	= Rp	95.000.000,-
Wajib zakat seharusnya (2,5 % x Rp 95.000.000,-)	= Rp	2.375.000,-

Sayangnya, kepemilikan harta itu kira-kira satu bulan sebelum mencapai setahun (*haul*), kekayaan Bapak Hasan sengaja dihibahkan kepada anaknya, sebesar Rp 60.000.000,-, sehingga harta kekayaan Bapak Hasan menjadi tidak mencapai *nisab* senilai harga emas 85 gram atau Rp

[39] Nisab emas dan perak adalah 20 dinar (85 gram emas murni) dan perak adalah 200 dirham (setara 595 gram perak). Artinya, apabila seseorang telah memiliki emas atau perak sebesar 20 dinar atau 200 dirham dan sudah memilikinya selama setahun, maka ia terkena kewajiban zakat sebesar 2,5%.

[40] Perhiasan emas yang digunakan sehari-hari atau sewaktu-waktu tidak wajib dizakat, kecuali melebihi jumlah maksimal perhiasan yang layak zakat. Jika seseorang layak memakai perhiasan maksimal 50 gram, maka yang wajib dizakat hanyalah perhiasan yang melampaui 50 gram, yaitu 100 gram.

42.500.000,- (dengan asumsi harga emas Rp 500.000,- per gram), karena harta kekayaan Bapak Hasan hanya tersisa Rp 35.000.000,-. Dengan demikian, meskipun harta Bapak Hasan mencapai satu *haul* (genap setahun pada bulan berikutnya), tetapi kekayaannya tidak mencapai *nisab* lagi. Karena kekayaan Bapak Hasan sengaja dihibahkan kepada anaknya agar terbebas dari kewajiban membayar zakat. Tindakan melakukan *hibah* untuk menghindari kewajiban zakat inilah dalam kajian fikih disebut praktik *hilah*.

Kata *al-hilah* yang bentuk jamaknya adalah *al-hiyal* berarti suatu tipu daya, kecerdikan, muslihat, atau alasan yang dicari-cari untuk melepaskan diri dari suatu beban atau tanggung jawab. Dalam ucapan orang Indonesia sehari-hari kata *hilah* ini kemudian diucapkan dengan *kilah*.

Dalam hukum secara teknis kata *hilah* digunakan sebagai suatu saluran legal atau medium untuk suatu tujuan ekstralegal. Majid Khadduri yang menyatakan pengertian *al-hiyal asy-syar'iyah* hampir berdekatan maknanya dengan kata *legal fiction* dalam tradisi hukum Barat.

Menurut al-Syatibi, *al-hilah* adalah melakukan suatu perbuatan yang pada lahirnya dibolehkan untuk membatalkan hukum syarak lainnya. Sekalipun pada dasarnya seseorang itu mengerjakan suatu pekerjaan yang dibolehkan, namun terkandung maksud pelaku untuk menghindarkan diri dari suatu kewajiban syarak yang lebih penting daripada perbuatan yang dilakukannya tersebut.[41]

Oleh karena itu, perbuatan Bapak Hasan menghibahkan hartanya kepada anaknya untuk mengurangi nisab kekayaan yang dimilikinya merupakan tindakan yang secara lahir terkesan legal, tetapi sejatinya melakukan tindakan yang kontraproduktif, karena dengan sengaja untuk menghindarkan dirinya dari kewajiban membayar zakat.

Niat menghibahkan harta kekayaan untuk menghindarkan diri agar terbebas dari kewajiban membayar zakat inilah yang dalam fikih termasuk *hilah* terlarang menurut fukaha.[42] Karena tindakan tersebut bertentangan dengan hikmah zakat itu sendiri. Karena itu, niat menghibahkan harta untuk menghindar dari membayar zakat inilah yang sejalan dengan kaidah *al-umuru bi maqasidiha*.

Berbeda halnya, jika perbuatan menghibahkan itu tanpa didasari niat (motivasi) untuk menghindarkan dirinya untuk membayar zakat, maka secara legal tindakan tersebut dapat diterima secara hukum fikihnya. Karena niat itulah, yang menyebabkan perbuatan tersebut, sejatinya

[41] Sebagaimana diketahui, membayar **zakat** hukumnya *wajib*, sementara hukum **hibah** adalah *sunah*. Itu artinya mengerjakan sesuatu yang sunah untuk meninggalkan sesuatu yang wajib. Padahal, hibah tidak lebih penting daripada zakat dalam konteks kasus Bapak Hasan di atas.

[42] Muhammad al-Zuhaili, *al-Qawaid al-Fiqhiyah wa Tathbiqatuha fi al-Mazahib al-Arba'ah*, 70.

legal secara fikih, tetapi menjadi terlarang karena bertentangan dengan kewajiban membayar zakat itu sendiri.

3. Akad Jual Beli *Tawarruq* untuk Dana *Cash*

Transaksi *tawarruq* dimulai jika seseorang membeli suatu barang atau komoditas dari penjual (pertama) berdasarkan pembayaran tangguh atau tidak tunai dengan pengertian bahwa pembeli tersebut akan membayar harga yang telah disepakati secara angsuran, atau dibayar secara penuh sekaligus di masa depan. *Tawarruq* terjadi, ketika barang itu telah dibeli, dan pembeli itu langsung menjualnya kembali ke pihak ketiga tetapi bukan penjual pertama dengan harga tunai, yang lebih rendah dari harga beli semula. *Tawarruq* diderivasi dari kata *wariq*, yang berarti perak; seseorang membeli barang dengan tujuan mendapatkan uang tunai dari penjualan tersebut kepada pihak lain. *Tawarruq* mirip dengan *bai al-inah*, tetapi berbeda. Pada *bai al-inah*, penjualannya kembali dilakukan kepada penjual yang sama, sedangkan pada *tawaruq* kepada pihak ketiga.

Akad *tawarruq* dibagi menjadi dua bagian: *Pertama, organized tawarruq* atau *tawarrug munazzam*, dengan menunjuk pihak ketiga sebagai agen; pembeli tidak menerima barang dagangannya dan tidak terkait dengan kegiatan penjualannya kembali, karena dilakukan oleh seorang agen dan pembayaran diberikan kepada pembeli awal. Umar Azka merinci karakteristik dari *tawarruq* ini: dilakukan oleh empat pihak, ada perjanjian di muka untuk membeli suatu komoditi, tidak ada perjanjian untuk membeli dari nasabah (*mutawarriq*), melibatkan perjanjian bersama atau MoU yang harus sesuai prosedur, adanya penunjukkan bank sebagai wakil dari nasabah untuk menjual komoditi kepada pihak lainnya, dan tidak terjadi pemindahan fisik dari komoditi yang diperdagangkan dan hanya sebatas penandatanganan akad jual beli.

Tawarruq munazam berlaku di pasar internasional. Bank syariah membeli komoditi di pasar internasional dengan pembayaran tunai, dan menjual ke nasabahnya dengan akad murabahah dengan harga yang lebih tinggi; lalu bank atas nama nasabahnya menjual kembali komoditi itu ke pihak ketiga dengan harga yang lebih tinggi dan diangsur sesuai dengan perjanjian di muka. Proses ini biasanya melibatkan pihak ke empat, yaitu sebagai *broker* dengan memperoleh *fee*, di pasar komoditi internasional.

Menurut ulama yang membolehkan *tawarruq* ini, alasannya adalah seluruh transaksi berdasarkan prinsip syariah, yaitu: (a) bank membeli komoditi dari pasar komoditi dan secara konstruktif memiliki komoditi tersebut, melalui beberapa klausul dalam dokumen transaksi atas dasar janji untuk membeli dari nasabah; (b) bank menjual komoditi itu dengan prinsip murabahah dan hak kepemilikan pindah kepada nasabah; (c) na-

sabah menunjuk bank sebagai wakil untuk menjual kembali komoditi tersebut; (4) bank kemudian menjual kembali komoditi tersebut kepada pihak ketiga; (d) bank memberikan dana hasil penjualan kepada nasabah.

Kedua, dalam *real tawarruq*, yaitu tanpa pengaturan terlebih dahulu, dan pembeli memiliki dua opsi, yaitu menyimpan barang yang telah dibeli, atau menjualnya kembali, dan karena barang itu sudah berada di tangannya, maka dia dapat melakukan apa saja terhadap barangnya itu. Menurut Umar Azka, karakteristik dari *real tawarruq* adalah dilakukan oleh tiga pihak, tidak ada perjanjian untuk membeli, hanya ada dua dasar jual beli, tidak ada MoU, nasabah menjual sendiri komoditinya, dan adanya pemindahan komoditi secara fisik setiap kali terjadinya akad jual beli. *Tawarruq* pada dasarnya menyangkut dua akad, akad pertama yaitu akad untuk pembelian dengan pembayaran secara tunda. Akad kedua merupakan penjualan kepada pihak lain dengan pembayaran tunai tetapi dengan harga lebih rendah.

Wahbah Al-Zuhaili menegaskan karakteristik dari *tawarruq*, yaitu: tujuannya bukan untuk memperoleh komoditi tetapi digunakan untuk menutupi niat memperoleh likuiditas, *tawarruq* dan *inah* pada dasarnya sama sebagai praktik riba. Wahbah az-Zuhaili mengatakan bahwa jumhur fukaha sepakat untuk melarang transaksi itu, jika terlihat tanda-tanda bahwa adanya niat (motivasi awal) untuk melakukan riba. Namun, fukaha berbeda pendapat, jika tidak ada tanda-tanda yang bermaksud untuk tujuan praktik riba.

Umar F. Moghul berpendapat, bahwa *tawarruq* menciptakan pasar berbasis utang, dan menyuburkan utang serta memperluas cakupan untuk berspekulasi. *Tawarruq* juga dapat digunakan untuk melakukan *hedging* untuk mengatasi fluktuasi kurs mata uang. Pembiayaan yang difasilitasi oleh *tawarruq,* seperti yang terjadi pada kredit bank konvensional adalah bebas dari dan tidak selalu melekat pada sektor ekonomi riil.

Berbeda hanya dengan Fatwa DSN-MUI Nomor: 82/DSN-MUI/VIII/2011 tentang Perdagangan Komoditi Berdasarkan Prinsip Syariah di Bursa Komoditi yang memberikan status hukum kebolehan dalam perdagangan yang berbentuk serah terima fisik, maupun perdagangan lanjutan berdasarkan buku *al-Ma'ayir al-Syar'iyyah*, demikian redaksinya:

> "*Tawarruq* bukan merupakan skema investasi maupun pembiayaan, *tawaruq* hanya dibolehkan karena *hajat* (ada kebutuhan) dengan syarat-syarat yang harus dipenuhi. Oleh karena itu, Lembaga Keuangan Syariah (LKS) tidak boleh melakukan tawaruq dalam memenuhi kebutuhan likuiditas operasionalnya, untuk menggantikan penerimaan dana melalui produk mudarabah, wakalah untuk investasi, produk reksadana, dan sebagainya. *Tawaruq* hanya boleh digunakan untuk menutupi kekurangan (kesulitan)

likuiditas, menghindari (minimalisasi) kerugian nasabah, dan mengatasi kesulitan operasional LKS"

Syamsuddin, seorang praktisi kajian fikih terapan, memberikan ilustrasi akad *tawaruq* sesuai Fatwa DSN-MUI sebagai berikut:[43] Misalnya, sebuah Lembaga Keuangan Syariah (LKS, Pihak Pertama) membutuhkan likuiditas (keuangan *cash*) sebesar Rp 100 juta rupiah dari Bank Syari'ah (BS, Pihak Kedua) untuk membeli sebuah mobil secara "kredit." Untuk pembeliannya, LKS memercayakan kepada BS agar mencarikan mobil tersebut di Pedagang Komuditas (PK, misal *Dealer*) yang "pasti" menyediakan barangnya. Sampai di sini, selanjutnya BS menyetujui permintaan LKS tersebut dalam bentuk nota/dokumen "wakalah jual beli."

Selang 1 atau 2 hari kemudian, BS memberitahukan kepada LKS bahwa harga mobil adalah sebesar Rp 150 juta secara "kredit." Pihak LKS menyetujui harga tersebut dan selanjutnya dilakukan akad jual beli secara dokumen (*bai' hukmī*) dengan penerimaan komuditas secara dokumen juga (*qabdlu hukmī*). Berikutnya, LKS menandatangi sebuah nota agar BS mau menjualkan komuditas yang telah dibelinya tersebut (mobil) ke Pasar Bursa yang dipastikan adanya Konsumen Komuditas (KK, Pihak Ketiga) selaku "pembeli" komuditas (mobil) yang telah dibeli oleh LKS tersebut secara kontan. BS menyetujuinya dan selanjutnya terjadi akad wakalah melalui jalan penandatanganan dokumen perwakilan/*samsarah*.

Langkah berikutnya, BS selaku wakil menjualkan mobil tersebut ke Pasar Bursa yang dipastikan adanya KK, dengan penjualan secara kontan. Karena jual beli dilakukan secara kontan, maka harga tentunya lebih rendah dibanding harga kredit. Selanjutnya, BS memberitahu LKS bahwa harga jual mobil adalah 110 Juta rupiah.

Karena BS berperan selaku samsarah atau selaku wakil dari LKS, maka BS berhak menerima ujrah atau pembagian hasil (murabahah) dari hasil penjualan tersebut. Murabahah diperoleh dari selisih 110 juta dikurangi 100 juta rupiah, dibagi menjadi 2. Dengan demikian, BS berhak menerima pembagian keuntungan sebesar 10 juta rupiah.

Dengan demikian, likuiditas *cash* yang diterima LKS adalah sebesar 100 juta rupiah, sementara waktu ia memiliki kewajiban mencicil pembayaran mobil tersebut secara angsuran selama jangka waktu jatuh tempo yang telah ditetapkan dengan total sebesar 150 juta.

Berdasarkan ilustrasi di atas, Syumsudin memberikan catatan berikut yang membuat konsep *tawaruq* ini menjadi boleh sesuai Fatwa DSN-MUI, yaitu: *Pertama*, ada kebutuhan riil untuk bertransaksi. Maksudnya adalah

[43] Lebih lengkapnya, baca: http://www.nu.or.id/post/read/84388/dilema-transaksi-tawarruq-pada-lembaga-keuangan-syariah (Diakses, 23 April 2019).

bahwa orang yang melakukan *tawarruq* benar-benar sedang memerlukan uang (*dharurah*), sementara ia tidak mampu mendapatkan pinjaman utang dari siapa pun. Pendapat ini merupakan pendapat untuk motif kehatihatian (*ihtiyath*). *Kedua,* kontrak *tawarruq* harus berbeda dengan kontrak ribawi. Maksudnya adalah langkah untuk mendapatkan barang dengan langkah menjualnya kembali, dilakukan tidak pada subjek transaksi yang sama. *Ketiga,* pihak pembeli harus benar-benar sudah menerima barang yang dibelinya, sebelum ia menjual kepada konsumen lain.

Bagi kalangan yang melarang *tawarruq* ini berargumen bahwa tawaruq merupakan transasksi yang mengundang riba di dalamnya, karena selain uang tunai nasabah tidak memperoleh apa pun dari bank. Uang tunai tersebut kemudian dilunaskan kepada bank dengan tambahan, karena nasabah harus membayar harga barang yang lebih tinggi daripada harga jualnya untuk mendapatkan uang tunai tersebut.

Dengan demikian, kontrak yang sesungguhnya dalam *tawarruq* adalah bank meminjamkan uang kepada nasabah dengan bunga. Komoditas tersebut dibeli hanya dengan tujuan untuk membuat kontrak yang tidak bertentangan dengan syariah. Itulah sebabnya mengapa nasabah tidak pernah melihat komoditas yang diperjualbelikan, tidak mengetahui mengenai barang tersebut, dan tidak melakukan tawar-menawar berkenaan dengan jual beli komoditas tersebut oleh karena nasabah memang tidak bermaksud untuk mendapatkan barang itu tetapi mendapatkan uang tunai. Kontrak tersebut bertujuan bukan untuk memperoleh barang tetapi untuk memperoleh uang tunai.[44]

Jadi, peranan dari nasabah hanya menandatangani kertas-kertas (dokumen) yang menjadi bukti tentang kepemilikannya atas barang yang akan dijual untuk kemanfaatannya. Pada akhir rangkaian *tawarruq munazam* tersebut, nasabah bukan mendapatkan barang tetapi mendapatkan uang tunai yang berupa harga jual barang tersebut, yang penjualannya dilakukan oleh bank atas namanya, dan uang tunai tersebut diterimakan oleh bank kepada nasabah dengan membukukannya ke dalam rekening nasabah pada bank tersebut.

Ringkasnya, akad *tawarruq* yang bertujuan untuk mendapatkan likuiditas *cash* mengarah kepada praktik ribawi. Inilah yang harus dihindari agar tidak terjerumus pada praktik riba itu sendiri. Oleh karena itu, kalangan yang membolehkan praktik *tawarruq* ini, jika dalam kondisi sangat membutuhkan dan tidak ada alternatif lain untuk mendapatkan dana tersebut, kecuali dengan melakukan akad *tawarruq*.

Yang perlu diketahui, bahwa kebolehan akad *tawarruq* menurut

[44] Sutan Remi Sjahdeini, *Perbankan Syariah: Produk-produk dan Aspek-aspek Hukumnya* (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2015), 248.

kalangan Syafi'iyah tersebut didasari oleh *bai' haqiqi*, yaitu jual beli sebenarnya oleh pihak penjual dan pembeli, baik pembeli pertama maupun pembeli ketiga yang disertai dengan unsur saling *qabdlu*. Oleh karena itu, jual beli yang hanya didasari dengan catatan dokumen saja menurut Fatwa DSN MUI No. 82 Tahun 2011 adalah disebut dengan istilah *bai' hukmi* (bukan *bai' haqiqi*), sehingga unsur penerimaannya juga disebut *qabdlu hukmi*.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN ALAUDDIN

MAKASSAR – INDONESIA

4

KAIDAH KUBRA: KERAGUAN TIDAK DAPAT MEMBATALKAN KEYAKINAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH

A. MAKNA KAIDAH AL-YAQINU LA YUZALU BI AL-SYAKK

Sebelum menguraikan makna kaidah ini, ada baiknya jika dijelaskan terlebih dahulu kata kunci dalam redaksi kaidah di atas. Minimal ada dua kata kunci yang dapat membantu dalam mengungkap makna kaidah asasi ini, yakni kata *al-yaqin* dan *al-syak*. Kedua kata ini memiliki makna yang dapat mengantarkan pemahaman secara komprehensif terhadap kaidah yang sangat penting dalam pengembangan hukum Islam ini.

Term *al-yaqin* secara bahasa berarti kemantapan hati atas sesuatu.[45] Sedang menurut istilah al-Suyuti mendefinisikan *al-yaqin* adalah sesuatu yang tetap dan pasti yang dapat dibuktikan melalui penelitian dan menyertakan bukti-bukti yang mendukungnya. Dalam konteks ini, keyakinan merupakan sesuatu yang menimbulkan kepastian dan tidak ada keraguan di dalamnya karena ada kemantapan hati yang kuat.

Sementara term *al-syakk* secara bahasa adalah ragu atau bimbang. Secara terminologis, *syakk* berada di antara dua perkara, yaitu berhenti/tidak bisa menentukan di antara dua perkara dan hati tidak condong pa-

[45] Ali Muhammad Wanis, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah: Ta'rifuha, Mashadiruha, Ahammu al-Qawaid*, 23.

da salah satunya.[46] Imam al-Razi menjelaskan bahwa *syakk* (ragu) berarti bimbang pada dua perkara, jika keduanya seimbang, maka disebut dengan *syakk*. Jika tidak seimbang, maka yang lebih unggul disebut *dzan* dan yang lemah disebut salah sangka atau *al-wahm*.

Bertolak dari sini, maka sejatinya derajat pengetahuan seseorang dapat diklasifikasi secara hierarkis sebagai berikut: *yaqin* (pengetahuan secara pasti), *dzan* (dugaan kuat), *syakk* (keraguan), *wahm* (dugaan yang salah). Dikatakan *syakk* karena terjadi keraguan di antara hal yang mana tidak bisa memilih dan menguatkan salah satunya. Tetapi, jika bisa memilih dengan menguatkan salah satunya, maka itu tidak lagi dinamakan dengan *syakk*, justru sudah meningkat derajatnya menjadi pengetahuan yang bersumber dari *dzan* (dugaan kuat).

Hierarki ini menjadi urgen jika terjadi pertentangan di antara jenis pengetahuan yang bersumber dari *yaqin, dzan, syakk,* dan *wahm* itu sendiri. Hierarki pengetahuan yang paling rendah (*wahm*) tidak dapat mengalahkan pengetahuan di atasnya. Begitu juga syakk tidak dapat mengalahkan pengetahuan yang berdasarkan pada dugaan kuat (*dzan*), dan begitu selanjutnya.

Dengan demikian, maksud dari kaidah di atas adalah bahwa suatu perkara yang diyakini sudah terjadi tidak bisa dihilangkan kecuali dengan bukti yang menyakinkan dan memiliki otoritas kuat (*yaqin*). Keraguan yang bersifat tidak pasti tidak dapat menghapus hukum sesuatu yang dinyatakan secara pasti dan menyakinkan. Dengan kata lain, pengetahuan yang berbasis pada keyakinan kuat (*al-yaqin*) tidak dapat dikalahkan dengan pengetahuan yang besarkan pada keraguan (*al-syakk*). Jika keduanya terjadi pertentangan, tentu suatu keyakinan tidak dapat dikalahkan oleh suatu keraguan.

Hal ini karena pengetahuan yang bersumber dari suatu keyakinan hanya dapat diubah dengan keyakinan pula. Keyakinan yang dapat mengubah suatu keyakinan harus disertai dengan bukti-bukti yang mendukung secara pasti. Oleh karena itu, pada prinsipnya keraguan tidak dapat menghapus suatu keyakinan yang bersifat mutlak kebenarannya.

Kaidah ini memiliki kedudukan yang sangat tinggi dalam hukum Islam, baik yang berhubungan dengan fikih maupun lainnya, bahkan sebagian fukaha menyatakan bahwa kaidah ini mencakup hampir tiga perempat masalah fikih atau mungkin lebih. Oleh karena itu, aplikasi dari kaidah ini juga sangat banyak dalam masalah-masalah fikih, dari ibadah, muamalah, jinayah, dan lainnya.

[46] Ahmad Ibn Mustafa al-Zarqa, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1996), 80.

B. DASAR KAIDAH AL-YAQINU LA YUZALU BI AL-SYAKK

Adapun landasan kaidah asasi ini sebagai berikut. *Pertama,* kaidah ini dibangun berdasarkan dalil dari Al-Qur'an, yaitu firman Allah Swt. dalam QS. *Yunus* [10]: 36:

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

Kebanyakan mereka tidak mengikuti kecuali prasangka saja sesungguhnya prasangka tidak akan mengantarkan kebenaran sedikitpun.

Ayat ini pada mulanya menyoroti karakter orang-orang musyrik yang sering kali berpegang pada prasangka yang tidak bisa dibuktikan kebenarannya. Terhadap Tuhan yang harus disembah pun mereka cenderung berimajinasi pada benda-benda mati yang dalam persepsi mereka dapat memberi jaminan keselamatan dan kelangsungan hidup.

Dengan demikian, dalam ayat ini Allah Swt. memberi penegasan akan hal yang mesti dijadikan pijakan berpikir dan bertindak; yakni yang jelas-jelas dapat menunjukkan pada kebenaran, bukan yang masih diragukan. Karena hal yang masih dalam keraguan atau masih menjadi tanda tanya tidak dapat disejajarkan dengan keyakinan. Dari penegasan ini, akan memunculkan keniscayaan bahwa apabila terjadi keragu-raguan yang berpotensi untuk memengaruhi hal-hal yang telah diyakini sebelumnya, sudah barang tentu tidak dapat memengaruhi keyakinan yang sudah ada selama belum ada elmen-elemen fundamental yang dapat menunjukkan bukti valid bahwa keyakinan itu tidak sesuai kenyataan.

Kedua, kaidah ini berdasarkan dalil-dalil dari Hadis Nabi, di antaranya Hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari 'Abbad bin Tamim dari pamannya, bahwa ada seorang laki-laki mengadu kepada Rasulullah di mana ia meragukan dan menduga-duga ada sesuatu ketika sedang shalat, maka Rasulullah menjawab:

لاَ يَنْفَتِلْ – أَوْ لاَ يَنْصَرِفْ– حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدُ رِيْحًا

"Jangan pergi (pindah) – jangan membubarkan diri dari shalat – sampai mendengarkan suara (angin keluar) atau mencium bau."[47]

Hadis yang sama diriwayatkan dari Abdillah bin Zayid. Senada dengan substansi Hadis ini, namun dalam redaksi berbeda, yaitu Hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah:

إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لاَ ؟ فَلاَ يَخْرُجَنَّ مِنَ

[47] Syihab al-Din Ahmad ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bariy Syarh al-Bukhari,* Vol. I, (Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halibiy, 1959), 237.

الْمَسْجِدِ حَتَّىٰ يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدُ رِيحًا

"Apabila salah satu darimu mendapati sesuatu, kemudian ia ragu adakah sesuatu (angin) yang keluar dari dirinya atau tidak? Maka jangan keluar atau membubarkan diri dari masjid sampai ia mendengarkan suara atau mencium bau."[48]

Mengomentari Hadis ini, Imam al-Nawawi mengatakan demikian:

"Hadis ini merupakan salah satu legitimasi dari dasar-dasar hukum Islam dan bentuk ungkapannya menyerupai sebuah kaidah universal. Bahwa segala sesuatu dihukumi dengan ketetapan atau keberadaan awalnya, sampai ada keyakinan yang bisa menggugurkannya. Apabila yang datang hanyalah sebuah keraguan bukan keyakinan, maka tidak akan bisa menggugurkan dari keberadaan awalnya (hukum asal)."[49]

Hadis-Hadis ini merupakan dalil yang dijadikan sandaran oleh para ahli fikih dalam mencetuskan kaidah tentang keyakinan dan keraguan. Tampak dengan jelas dalam Hadis di atas, bahwa perasaan ragu-ragu sama sekali tidak bisa memengaruhi sahnya shalat.[50] Shalat akan terus dihukumi sah, selama belum ada keyakinan hilangnya suci (*hadats*).

Ketiga, kaidah ini juga didasarkan pada dalil *aqli*. Secara rasional, sebuah keyakinan tentu saja lebih kuat dan lebih kokoh bila dibanding dengan gejala hati yang lain, karena di dalam sebuah keyakinan itu terdapat suatu kepastian yang tidak bisa dikalahkan oleh keraguan.[51] Sebuah keyakinan yang akan mengantarkan seseorang kepada sikap komitmen yang tidak mudah goyah. Sementara keraguan adalah suatu kondisi yang kerap hadir dalam hati untuk menggeser keyakinan atau komitmen seseorang.

Kaidah "*al-yaqin la yuzalu bi al-syakk*" yang menjadi konklusi dari Hadis-Hadis di atas, dalam praktiknya bisa masuk kepada seluruh pembahasan fikih meliputi masalah ibadah, *muamalat,'uqubat, qadha*. Begitu urgen kaidah ini, Imam al-Suyuthi mengatakan bahwa kaidah ini bisa masuk pada seluruh bab-bab fikih. Masalah-masalah yang bisa diselesaikan oleh kaidah ini mencapai lebih dari tiga seperempat masalah fikih atau bahkan lebih. Yakni, masalah ibadah, muamalah, sanksi, dan lain-lain.

[48] Ali Ahmad al-Nadwi, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1986), 316.

[49] Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf al-Nawawiy, *Syarh al-Nawawiy 'ala Shahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabiy, t.th.), Cet ke-2, Juz IV, 49.

[50] Ali Ahmad al-Nadwi, *Al-Qawaid al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1986), 317.

[51] *Ibid*, 318.

C. KAIDAH-KAIDAH CABANG AL-YAQINU LA YUZALU BI AL-SYAKK

Adapun kaidah-kaidah yang relevan dan menjadi anak cabang dari kaidah asasi di atas sebagai berikut:

Kaidah Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلْيَقِيْنُ لَا يَزَالُ بِالشَّكِّ Segala sesuatu itu bergantung pada tujuannya (maksudnya)	1	اَلْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ Hukum asal (pada sesuatu) adalah menetapkannya sesuai hukum sebelumnya
	2	اَلْقَدِيْمُ يُتْرَكُ عَلَى قَدِيْمِهِ Yang dahulu (lama) dibiarkan sesuai aslinya (sifat lamanya)
	3	اَلْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ Hukum asal adalah bebasnya seseorang dari tanggung jawab
	4	اَلْأَصْلُ فِي الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ الْعَدَمُ Hukum asal bagi sesuatu yang datang kemudian adalah tidak ada
	5	مَا ثَبَتَ بِزَمَانٍ يَحْكُمُ بِبَقَائِهِ مَا لَمْ يُوْجَدْ دَلِيْلٌ عَلَى خِلَافِهِ Segala sesuatu yang ditetapkan berdasarkan waktu, maka dihukumi tetapnya selama tidak ada dalil (bukti) yang menunjukkan pada sebaliknya
	6	اَلْأَصْلُ إِضَافَةُ الْحَادِثِ إِلَى أَقْرَبِ أَوْقَاتِهِ Hukum asal adalah penyandaran suatu peristiwa pada waktu yang lebih dekat kejadiannya
	7	لَا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ الْبَيِّنِ خَطَؤُهُ Tidak bisa dijadikan pijakan suatu dugaan yang ternyata (terbukti) salah.
		لَا حُجَّةَ مَعَ الْاِحْتِمَالِ Hujah tidak berlaku (argumen) sebab adanya kemungkinan (sesuatu yang belum pasti)
	9	لَا عِبْرَةَ لِلتَّوَهُّمِ Prasangka tidak dapat dijadikan pijakan

D. APLIKASI KAIDAH AL-YAQINU LA YUZALU BI AL-SYAKK

Secara praktis, kaidah pokok ini dapat diaplikasikan dalam beberapa akad fikih muamalah, sebagai berikut:

1. Bebas Tanggungan Pembayaran Kartu Kredit

Kartu kredit syariah atau yang lazim disebut *bithaqah al-i'timan* adalah kartu kredit yang pada dasarnya berfungsi sebagaimana kartu kredit

lainnya serta terikat dengan peraturan yang berlaku dan dijalankan dengan prinsip serta kebijakan yang bersifat syariah. Hal ini diatur dalam ketentuan Umum fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia (DSN-MUI) No. 54/DSN-MUI/X/2006, tentang kartu kredit syariah.

Dengan demikian, bisa dipastikan bahwa semua aturan dan juga kebijakan yang diterapkan di dalam kartu kredit syariah merupakan ketentuan yang dikeluarkan oleh DSN dan juga MUI. Kebijakan-kebijakan inilah yang menjadi perbedaan antara kartu kredit syariah dan kartu kredit konvensional lainnya, meskipun dari sisi hukum dan aturan pemerintah keduanya tetap menjalankan aturan yang sama. Kartu kredit syariah juga memiliki fungsi yang sama dengan kartu kredit konvensional, di mana kita bisa memanfaatkannya untuk berbagai kepentingan transaksi pembelanjaan dan juga penarikan tunai di mesin ATM.

Secara praktis, akad kartu kredit yang digunakan adalah *qardh, ijarah,* dan *sharf.* Oleh karena itu, untuk mengilustrasikan aplikasi kaidah-kaidah di atas dapat diuraikan sebagai berikut: misalnya, Rudi bekerja sebagai *dept-collector* menagih pelunasan kartu kredit senilai Rp 353.000.000,- atas transaksi pada Selasa, 1 Januari 2019 di Surabaya Jawa Timur pukul 13.30 WIB kepada Muhammad Rasyid sebagai pengguna *credit card premium* (di mana pihak penyedia jasa *credit card* menyiapkan sejumlah dana besar untuk penggunanya yang selanjutnya ditagihkan kepada pengguna sesuai nominal transaksi yang ada). Namun Muhammad Rasyid membantah bahwa dia menggunakan kartu tersebut sehingga ia menolak membayar nominal yang dimaksud.

Dalam kondisi ini, Muhammad Rasyid bisa membuktikan bahwa pada hari, tanggal, dan jam tersebut berada di Mekkah dalam rangka umrah dan tidak menggunakan kartu kredit untuk belanja selama di Tanah Suci. Oleh karena itu, Muhammad Rasyid belum sama sekali menggunakan layanan kartu kredit selama di Tanah Suci.

Setelah melalui penelusuran yang cermat, ternyata ditemukan transaksi yang tidak sesuai dengan alibi pengguna kartu. Dan dinyatakan pihak yang berwenang, bahwa kartu tersebut telah di-*crack* oleh *hacker* untuk belanja mobil Toyota Innova Diesel sebesar Rp 353.000.000,-

Berdasarkan hukum *istishab,* maka Muhammad Rasyid tidak wajib membayar kepeda penyedia jasa kartu kredit. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih, *al-ashlu baraah al-dzimmah* (pada dasarnya setiap orang terbebas dari tanggungan apa pun). Oleh karena itu, adanya tanggungan harus dibuktikan dengan bukti yang kuat, sehingga pihak tertentu dapat dinyatakan memiliki tanggungan kepada pihak lain berdasarkan bukti yang kuat, tanpa bukti dan saksi maka tidak bisa menuduh pihak lain berutang kepadanya.

2. Sengketa Pembayaran Utang-Piutang

Di dalam Islam, utang piutang dikenal dengan sebutan *al-qardh*, yang secara bahasa berasal dari kata *al-qath'u* yang artinya adalah memotong. Adapun menurut istilah, utang piutang (bisa didefinisikan sebagai pemberian harta (bisa dalam bentuk uang dan lainnya) sebagai suatu bentuk kasih sayang kepada mereka yang nantinya akan memanfaatkan harta tersebut, di mana suatu saat pihak peminjam akan mengembalikan harta tersebut sesuai dengan nominal yang telah ia pinjam.

Dengan kata lain, utang merupakan pemberian sesuatu (harta) yang menjadi hak milik seseorang (pemberi pinjaman) kepada seseorang (peminjam) dengan perjanjian bahwa di kemudian hari pinjaman tersebut akan dikembalikan dalam jumlah yang sama. Syariat Islam membolehkan adanya utang-piutang, bahkan memberikan utang atau pinjaman sangat dianjurkan terutama kepada mereka yang sedang membutuhkan, dan itu akan dapat mendatangkan pahala bagi yang memberikan pinjaman.

Dalam konteks kaidah ini, misalnya Bapak Mahmud yang telah berutang kepada Bapak Rahmat, maka ia wajib membayarnya sesuai dengan dengan jumlah yang telah dipinjamnya dari Bapak Rahmat. Dalam kontrak tertulis jelas nominal yang harus dibayar sesuai dengan kuitansi yang dia terima dari pihak pemberi utang.

Dari kasus ini, jelas bahwa secara yakin, Bapak Mahmud telah berutang kepada Bapak Rahmat dengan ketentuan utang tersebut akan dibayar kemudian hari. Ironisnya, Bapak Mahmud setelah berbulan-bulan ragu apakah ia sudah melunasi utangnya kepada Bapak Rahmat atau belum. Keraguan ini muncul karena beberapa bulan yang lalu ia telah menyerahkan sejumlah uang tetapi ia lupa untuk keperluan apa penyerahan uang tersebut.

Dalam kondisi semacam ini, berlaku kaidah *al-yaqin la yuzalu bi al-syaak*. Artinya, keyakinan yang kuat bahwa Bapak Mahmud telah berutang kepada Bapak Rahmat tidak dapat dihapuskan hanya dengan keraguan apakah uang yang telah diserahkan kepada Bapak Rahmat sebulan yang lalu untuk pembayaran utang atau untuk kepentingan lainnya.

Oleh karena itu, dalam kasus ini, Bapak Mahmud wajib hukumnya segera melunasi utangnya kepada Bapak Rahmat. Jika kasus ini diajukan ke pengadilan, maka yang dimenangkan adalah Bapak Rahmat dan mewajibkan kepada Bapak Mahmud untuk membayar utangnya. Hal sejalan dengan kaidah prinsip bahwa keyakinan tidak dapat dikalahkan dengan keraguan.

Berbeda halnya jika pihak yang memberikan utang, yakni Bapak Rahmat, menyatakan bahwa Bapak Mahmud telah melunasinya utangnya dengan bukti kuitansi pembayaran utang, sehingga tak perlu lagi membayar

utang untuk kedua kalinya. Dalam kasus ini, maka fakta utangnya Bapak Mahmud kepada Bapak Rahmat secara yakin dapat dihapuskan dengan bukti pembayaran yang didukung dengan pengakuan pihak pemberi utang yang menunjukkan keyakinan pula. Dengan begitu, Bapak Mahmud tidak perlu lagi membayar utangnya kepada Bapak Rahmat.

Kasus sebaliknya, apabila Bapak Mahmud mengaku sudah melunasi utangnya kepada Bapak Rahmat dengan tanpa bukti apa pun, sedangkan Bapak Rahmat juga mengingkarinya karena belum merasa menerima pelunasan utang dari Bapak Mahmud, maka dalam hal ini yang dimenangkan adalah ingkarnya pihak yang memberikan utang (Bapak Rahmat).

Hal itu karena menetapkan hukum yang sedang berlangsung, yaitu tetapnya utang melekat kepada Bapak Mahmud itu sesuai dengan keadaan awal (dulu) yaitu kondisi di mana Bapak Rahmat telah memberikan pinjaman kepada Bapak Mahmud. Ini sejalan dengan kaidah *al-ashlu baqa'u ma kana ala ma kana* (pada prinsipnya hukum asal [pada sesuatu] adalah menetapkannya sesuai hukum sebelumnya).

3. Tuduhan Cacat pada Objek Jual Beli

Khiyar dalam istilah fikih dapat dipahami sebagai hak untuk memilih melanjutkan dalam transaksi atau tidak. Dalam jual beli, pemilihan adalah hal alami yang dilakukan oleh pembeli terhadap penjual. Hal ini ternyata dalam Islam menjadi aturan baku yang saling menguntungkan para pihak yang bertransaksi.

Tentunya dalam bisnis, khiyar adalah aspek yang perlu dipertimbangkan dan juga dipahami, baik oleh penjual maupun pembeli. Khiyar dalam konteks jual beli bisa memiliki beberapa maksud. Hal ini di antaranya hak memilih yang diberikan kepada dua belah pihak (penjual dan pembeli). Penjual dan pembeli memiliki hak yang sama untuk melangsungkan jual beli serta mengikuti syarat-syarat jual beli.

Tujuan adanya *khiyar* adalah agar kedua belah pihak (baik penjual ataupun pembeli) tidak akan mengalami kerugian atau penyesalan setelah transaksi yang diakibatkan dari sebab-sebab tertentu dari proses jual beli yang dilakukan. Atau hal yang terkait mengenai barang ataupun harga.

Adanya *khiyar* tentu sangat menjaga proses transaksi jual beli itu terlaksana dengan baik. Umat Islam yang baik dan taat terhadap aturan agama, maka hendaknya memperhatikan masalah *khiyar* ini agar dapat terlaksana dengan lancar segala macam transaksi bisnis yang dilakukannya. Masalah-masalah dalam transaksi jual beli biasanya terjadi karena tidak ada kejujuran, keterbukaan, dan transparansi dari masing-masing pihak.

Dalam konteks kaidah ini, jika ada kasus misalnya seorang pembeli yang menuntut pada penjual bahwa barang yang telah dibelinya terdapat kecacatan dan pihak pembeli hendak mengembalikan barang tersebut kepada pihak penjual karena diklaim ada kecacatan barang. Namun, ada perbedaan pandangan antara penjual dan pakar yang mengerti apakah cacat yang dimaksud pembeli itu tergolong cacat atau bukan. Dalam hal ini, maka pembeli tidak memiliki hak untuk mengembalikan atau meminta ganti rugi atas barang tersebut.

Hal itu karena bebasnya barang itu dari kecacatan adalah sebuah keyakinan yang tidak bisa dihilangkan dengan keraguan, yaitu dalam memandang apakah kecacatan yang dimaksud adalah bisa digolongkan sebuah cacat atau bukan. Oleh sebab itu, sejalan dengan kaidah, *al-yaqin la yuzalu bi al-syakk*, maka pihak penjual yang dimenangkan dengan tanpa adanya kewajiban untuk memberikan ganti rugi atas kecacatan yang belum jelas tersebut.

Dalam kasus yang lain, misalnya jika terjadi perselisihan antara penjual dan pembeli tentang aib (cacat) barang yang diperjualbelikan, maka yang dianggap adalah perkataan pihak penjual, karena pada asalnya cacat itu tidak ada. Ini sejalan dengan kaidah, *al-ashlu fi al-shifat al-aridhah al-adam* (pada dasarnya hukum suatu sifat yang datang belakangan adalah tidak ada). Berbeda halnya, jika pihak pembeli dapat memberikan bukti yang menyakinkan bahwa cacat barang itu telah ada ketika barang tersebut masih dalam tanggung jawab pihak penjual (di tangan penjual).

4. Laporan Keuntungan Bisnis

Praktik mudarabah secara sederhana adalah akad yang dilakukan oleh pemilik modal dengan pengelola usaha, di mana keuntungannya disepakati di awal untuk dibagi dua dan kerugian ditanggung oleh pemodal. Akad mudarabah adalah salah satu akad investasi yang diharapkan keuntungan dari hasil pengelolaan modal usaha dari pihak mudarib.

Secara teknis *Al-Mudharabah* adalah akad kerja sama usaha antara dua pihak di mana pihak pertama (*shahibul maal*) menyediakan seluruh (100%) modal, sedangkan pihak lainnya menjadi pengelola modalnya. Keuntungan usaha secara mudarabah dibagi dalam kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak, apabila terdapat kerugian dalam usaha ditanggung oleh pemilik modal selama kerugian itu bukan akibat kelalaian pengelola.

Mudarib atau pengelola modal harus melaporkan hasil keuntungan dari usaha yang dikerjakannya secara transparan dan akuntabel. Hal ini karena dalam prinsip bagi hasil dalam ekonomi syariah adalah berbasis pada besar-kecilnya keuntungan atau laba usaha. Oleh karena itu, para

pihak dapat membagi keuntungan tersebut secara proporsional sesuai kesepakatan dalam kontrak bisnis.

Kaidah ini, erat kaitannya dalam konteks laporan bagi hasil dalam kemitraan bisnis. Misalnya, mudarib yang menjalankan modal melaporkan tentang perkembangan usahanya kepada pemilik modal, sudah mendapatkan keuntungan tetapi sedikit, maka laporannya itu dibenarkan. Karena dari awal adanya ikatan mudarabah memang belum diperoleh laba dan keadaan ini yang sudah nyata, sedangkan keuntungan yang diharap-harapkan itu hal yang belum terjadi (belum ada).

Laporan keuntungan bisnis yang disertai dengan bukti yang transparan dalam pengelolaan modal usaha menjadi sesuatu yang pasti kebenarannya secara akurat dalam akuntansi bisnis. Dari sini, maka sejatinya, kenyataan bahwa usahanya belum menghasilkan keuntungan dalam bisnis yang dijalankan, tidak dapat dikalahkan oleh estimasi keuantungan yang harus didapatkan dalam bisnis. Karena keuntungan bisnis harus berbasis riil, bukan bersifat estimasi *profit* semata (kalkulasi bisnis).

Dengan demikian, jika terjadi perselisishan antara mudarib dan sahibul mal (pemilik modal) dalam akad kemitraan bisnis, maka yang dimenangkan adalah pihak mudarib. Dengan catatan bahwa laporan hasil kegiatan usahanya benar-benar tidak menghasilkan keuntungan sesuai dengan kenyataan yang dialami dalam bisnisnya. Ini sesuai dengan kaidah, *al-ashlu al-adam* (pokok yang asli adalah tiada sesuatu), artinya sesuatu dinyatakan tidak ada sesuai hukum asalnya, selama tidak ada bukti yang akurat membuktikan keberadaan sesuatu yang dapat mengubah dari tiada menjadi ada (dari tidak ada untung menjadi ada untung).

5

KAIDAH KUBRA: KESULITAN MEMBERIKAN KEMUDAHAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH

A. MAKNA KAIDAH AL-MASYAQQAH TAJLIBU AL-TAISIR

Kaidah ini memiliki dua kata kunci, yaitu: *masyaqqah* dan *taisir*. Secara etimologis, term *al-masyaqqah* memiliki arti kesulitan, kesukaran, kepayahan, kelelahan. Menurut Ya'qūb al-Bahusayn, *masyaqqah* adalah suatu keadaan yang sukar, di mana mukalaf tidak dapat memikulnya, baik secara sebagian atau seluruhnya, akibat ketidaksempurnaan keadaan jiwa, raga, harta, keadaan, dan kondisi mukalaf.[52] *Masyaqqah* yang dimaksudkan adalah kesukaran yang bukan pada umumnya (*al-masyaqqah ghayr al-mu'tādah*) dan menyebabkan mukalaf tidak dapat memikul bebannya. Dalam syariat, kesukaran ini mendapat keringanan (*al-takhfif*). Adapun kesukaran yang umum (*al-masyaqqah al-mu'tādah*) adalah kesukaran yang tidak memberatkan mukalaf, sehingga meskipun di setiap perintah dan larangan terdapat kesukaran, maka kesukaran ini umum dan dapat dipikul oleh mukalaf. Dalam syariat, kesukaran ini tidak mendapatkan keringanan.[53]

Secara garis besar *al-masyaqqah* (kesukaran) terbagi menjadi tiga

---

[52] Ya'qūb Abdul Wahhab al-Bahusayn, *Qā'idah al-Masyaqqah Tajlib al-Taysīr*, (Riyādh: Maktabah al-Rusyd, 2005), 43.

[53] Muḥammad Sa'id Ramadhān al-Buthi, *Dhawābith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), 288.

tingkatan.[54] *Pertama, al-masyaqqah al-'azhimah* (kesukaran yang sangat berat), seperti kekhawatiran akan hilangnya jiwa dan/atau rusaknya anggota badan. Hilangnya jiwa dan/atau anggota badan menyebabkan seseorang tidak bisa melakasanakan ibadah dengan sempurna. Kesukaran semacam ini membawa kemudahan.

Kedua, al-masyaqqah al-mutawasithah (kesukaran yang pertengahan, tidak sangat berat juga tidak sangat ringan). Kesukaran semacam ini harus dipertimbangkan, apabila lebih dekat kepada kesukaran yang sangat berat, maka ada kemudahan di situ. Apabila lebih dekat kepada kesukaran yang ringan, maka tidak ada kemudahan di situ. Dari sini, tergantung kondisi seseorang dengan berbagai pertimbangan.

Ketiga, al-masyaqqah al-khafifah (kesukaran yang ringan), seperti terasa lapar waktu puasa, malas naik haji padahal sudah dikategorikan mampu, dan lain sebagainya. Kesukaran (*masyaqqah*) semacam ini bisa ditanggulangi dengan mudah, yaitu dengan cara sabar dalam melaksanakan ibadah secara maksimal.

Muhammad al-Zuhaili menyebutkan ada empat syarat *masyaqqat* (kesulitan) yang dapat menarik kemudahan, yaitu:

1. Tidak bertentangan dengan teks (*nash*) yang jelas.
2. Kesulitan itu merupakan kesulitan yang di luar kewajaran.
3. Kesulitan itu bukan merupakan konsekuensi dari menjalan perintah ajaran syariat islam.
4. Kesulitan itu bukan merupakan kesulitan dalam menanggung hukum syariat, seperti *masyaqqah* dalam perang.[55]

Sementara *al-taisir* bermakna *al-suhulah wa al-layyinah* yaitu mudah dan lunak.[56] Para fukaha berpendapat bahwa *taisir* adalah menjadikan segala sesuatu itu menjadi mudah dan dapat dikerjakan serta tidak menyulitkan.[57] Secara terminologis, Manshur al-Hafnawi menjelaskan bahwa *taisir* adalah perihal yang abstrak dan memiliki penilaian yang relatif. *Taisir* terkadang diartikan sebagai sesuatu yang memberikan keleluasan kepada mukalaf dalam melaksanakan perintah dan menjauhi larangan, dan terkadang mengeluarkan mukalaf dari kesulitan menjadi kemudahan untuk melksanakan perintah dan menjahui larangan tersebut.[58]

---

[54] Sidqi al-Burnu, *al-Wajiz Fi al-Qawaid al-Fiqhiyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1996), 224.

[55] Muhammad al-Zuhaili, *al-Qaawaid al-Fiqhiyah wa Tathbiqatuha Fi al-Mazahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), 258.

[56] Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Indonesia*, Cet. XIII, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 199, 733.

[57] Wizarat al-Awqaf wa Syu'un al-Islamiyah, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, Jilid XIV, (Kuwait: Wizarat al-Awqaf wa Syu'un al-Islamiyah, t.th.), 211.

[58] Mansyur Muhammad Mansyur al-Hafnawi, *Al-Taisir fi al-Tasyri' al-Islami*, (Mesir:

Menurut Shalih ibn Abdullah Ibn Hamid, term *taisir* merupakan kemudahan dan keleluasaan yang lazimnya diutamakan oleh mukalaf tanpa menemuai beban dan kesulitan yang berlebih, serta mukalaf dapat mengerjakannya tanpa mengeluarkan usaha yang berlebih dari kemampuan yang dimilikinya.[59] Senada dengan Abd. Aziz Muhammad Azam, menurutnya *taisir* adalah legalisasi hukum berdasarkan kemampuan mukalaf untuk melaksanakan perintah dan menjahui larangan tanpa beban dan kesulitan yang menghalanginya.[60]

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa yang dimaksud *taisir* adalah hukum taklif yang diberikan oleh *al-syari'* (regulator) kepada mukalaf untuk melaksanakan perintah dan menjahui larangan dengan ketentuan tidak ada kesukaran yang membebaninya dan adanya kemudahan yang memberikan keleluasaan kepada mukalaf untuk mengerjakannya.

Bertolak pada uraian di atas, maka kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taisir* dapat dipahami sebagai dispensasi berupa kemudahan yang diberikan *al-syari'* (pembuat syariat) kepada mukalaf dalam menjalankan syariat. Hal ini karena dalam kondisi tertentu, mukalaf mengalami kesulitan-kesulitan dalam menjalankan syariat secara sempurna dan normal. Itu sebabnya pula kemudian dalam taklif ada yang disebut *rukhsah* dan *azimah*.

Sebagian kalangan mengidentikkan *taisir* ini dengan rukhsah. Padahal sejatinya, kedua istilah tersebut memiliki perbedaan, yaitu: *Pertama, taisir* adalah hukum asli yang ditetapkan oleh dalil pertama, seperti wajibnya shalat lima waktu dalam syariat Nabi, sedangkan rukhsah adalah hukum pengecualiaan yang ditetapkan berdasarkan dalil parsial yang bertentangan dengan dalil asli berdasarkan *uzur syar'i*, seperti bolehnya shalat jamak bagi orang sakit dan musafir. *Kedua,* rukhsah selalu bertentangan dengan hukum asli yang telah ditetapkan, sedangkan taisir adalah hukum asli (azimah) itu sendiri ataupun hukum pengecualian (rukhsah), dengan catatan bahwa setiap rukhsah adalah *taysīr,* akan tetapi tidak semua *taysīr* adalah rukhsah. *Ketiga, Taysīr* adalah hukum asli (*'azīmah*) dan juga hukum yang mendapat keringanan (rukhsah), sedangkan rukhsah adalah hukum pengecualian yang bertentangan dengan hukum asli (*'azīmah*). *Keempat,* Rukhsah adalah perkara hukum yang berdasarkan *taysīr* (keringanan, kemudahan, dan kelenturan) yang ditetapkan untuk meringankan mukalaf dari perkara yang menyulitkan, sedangkan *taysīr* adalah hukum asli (*'azīmah*) yang disyariatkan.[61]

Mathba'ah al-Amanah, 1991), 16.

[59] Shalih ibn Abdullah ibn Hamid, *Raf'u al-Haraj fi al-Syariah al-Islamiyah,* (Saudi Arabia: Jami'ah Umm al-Qura, t.th.), 46.

[60] Abd Aziz Muhammad Azam, *Mashahir al-Tasyri' fi al-Tasyri' al-Islami,* (Mesir: Dar al-Hadist, 2005), 7.

[61] Shālih Ahmad al-Syāmī, *Al-Islām Dīn al-Taysīr,* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2005), 65-

Adapun perbedaan *taysīr* dan *raf' al-haraj*[62] dapat disimpulkan sebagai berikut. *Pertama*, *taysīr* adalah hukum asli yang dibebankan kepada mukalaf, baik kesukaran terkandung di dalamnya maupun tidak, sedangkan *raf' al-haraj* adalah hukum yang terkadang mengandung keringanan (*taysīr*) yang disyariatkan oleh Allah Swt. kepada umat terdahulu sebelum Nabi Muhammad saw., dan terkadang menjadi hukum parsial dari hukum yang ditetapkan dan memiliki kesukaran. *Kedua*, *raf' al-haraj* diberlakukan manakala terdapat ketakutan dari kerusakan yang dilakukan mukalaf di dalam jiwa, raga, harta, akal, dan keadaannya, sedangkan *taysīr* adalah sebaliknya.[63] *Ketiga*, *raf' al-haraj* ada setelah kesukaran atau kesempitan itu terjadi pada suatu perkara yang dibebankan kepada mukalaf, sedangkan *taysīr* ditetapkan sebagai hukum dan bukan dalam rangka untuk membebani mukalaf dari kesukaran berlebih dan kesempitan. *Keempat*, *raf' al-haraj* adalah perihal hukum yang dikhususkan untuk menghilangkan kesukaran berlebih, sedangkan *taysīr* adalah hukum yang bersifat umum.

Kedudukan hukum *taysīr* dalam hukum taklif terbagi dua, yaitu: *pertama*, kedudukan hukum *taysīr* pada objek perintah dan larangan yang dapat dipikul oleh mukalaf, baik dalam ibadah maupun muamalah. Imām al-Syātibī menjelaskan bahwa pada hakikatnya, objek perintah dan larangan pasti mengandung unsur kesukaran, namun kesukaran semacam ini adalah kesukaran lazim yang dapat dibebankan. Inilah yang dimaksud dengan kesukaran (*al-masyaqqah*) sesungguhnya.[64] Ibn 'Abd al-Salām memberikan contoh seperti hakikat air dingin yang digunakan saat wudhu atau mandi adalah kesukaran yang lazim dan umumnya dapat dikerjakan oleh mukalaf.[65] Dalam hal ini, Allah Swt. telah memberikan hakikat *taysīr* ke dalam objek perintah dan larangan, sehingga hukum taklif tersebut tidak dapat dikurangi atau dihilangkan dari pembebanan kepada mukalaf dengan alasan kesukaran.

Kedua, kedudukan hukum *taysīr* pada objek perintah dan larangan yang tidak dapat dipikul oleh mukalaf, yaitu objek pekerjaan yang memiliki kesukaran berlebih dan sangat mustahil untuk dikerjakan oleh mukalaf. Para ulama *ushul fiqh* memberikan contoh bahwa mustahil bagi

75, Faraj 'Alī al-Faqīh Husayn, *Mazhāhir al-Taysīr wa Raf' al-Haraj*, (Beirut: Dār al-Qutaybah, 2005), 21, dan 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Mashālih al-Anām*, Vol. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), 6.

[62] Yang dimaksud *raf' al-haraj* adalah menghilangkan kesempitan (*izālah al-dhayq*) dan mengangkat/memindahkan dari tempatnya. Lihat, Adnān Muhammad Jum'ah, *Raf' al-Haraj fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1979), 25.

[63] Al-Syāthibī, *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Vol 1, 212 dan Syahābu al-Dīn al-Qarrāfī, *Al-Furuq*, Vol. II, (Mesir: Dār al-Hadīts, 1989), 63.

[64] Al-Syāthibī, *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syarī'ah*, Vol II, 92.

[65] 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Mashālih al-Anām*, Vol. 2, 9-10.

mukalaf untuk mengerjakan dua perintah yang bertentangan di satu waktu tertentu. Atau objek pekerjaan yang memiliki kesukaran berlebih akan tetapi mukalaf dapat mengerjakannya dengan sekuat tenaga dan mempertaruhkan jiwa, seperti perintah puasa bagi mukalaf yang sakit keras. Dalam hal ini, Allah Swt. memberikan rahmat-Nya dengan meringankan perintah tersebut ke dalam hukum *taysīr*, dalam hal ini adalah rukhsah.

Dalam Kitab *Ar-Rukhas As-Syar'iyyah Ahkamuha wa dhawabituha* disebutkan sebab-sebab seorang itu akan mendapatkan keringan atau rukhsah ketika mengalamai kondisi-kondisi berikut: *ad-dharurah* (keadaan darurat), *al-masyaqqah* (kondisi sulit), *as-safar* (kondisi bepergian), *al-ikrah* (kondisi dipaksa), *al-maradh* (kondisi sakit), *an-nisyan* (kondisi lupa), *al-khata'* (kondisi keliru), *al-jahl* (kondisi ketidaktahuan), *umum al-balwa* (kesulitan yang umum dan tidak bisa dihindari) dan *an-naqsh* (kondisi kekurangan).[66]

Dengan demikian, dapat disimpulkan dari maksud kaidah ini bahwa kesulitan yang dialami mukalaf akan mendatangkan kemudahan dalam menunaikan perintah dan menghindari larangan (*taklif*). Yang perlu digarisbawahi, bahwa kesulitan-kesulitan tersebut akan mendatangkan kemudahan bagi mukalaf dalam bidang *dharuriyat* dan *hajiyat*. Oleh karena itu, mukalaf dibolehkan melakukan akad-akad yang terlarang secara syariat dalam bingkai *dharuriyat* (mendesak) dan *hajiyat* (kebutuhan) di kalangan masyarakat.

B. DASAR KAIDAH AL-MASYAQQAH TAJLIBU AL-TAISIR

Kaidah pokok ini berdasarkan dalil-dalil atau *nas-nas* syar'i yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan Hadis. *Pertama*, berdasarkan dalil dari Al-Qur'an sebagai berikut:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan ia tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran. (QS. *al-Baqarah* [2]: 185)

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Kami tidak memberatkan seseorang dengan kewajiban melainkan sekadar kesanggupannya. (QS. *al-Baqarah* [2]: 286)

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

[66] Usamah Muhammad bin Muhammad as-Sallabi, *Ar-Rukhash As-Syar'iyyah: Ahkamuha wa dhawabithuha.*, (Iskandaria: Dar- al-Iman, 2002), 113.

Ya Allah Rabb kami janganlah engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. [QS. *al-Baqarah* [2]: 286]

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ

"*Dan Allah hendak menerima taubatmu.* (QS. *an-Nisaa'* [4]: 28)

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ

Allah tidak ingin menyulitkaa kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur. (QS. *al-Maaidah* [5]: 6)

Kesimpulan berdasarkan kepada firman Allah Swt. di atas adalah bahwa Allah Swt. tidak menginginkan kesukaran kepada umat ini, sebaliknya hamba-Nya diperintah untuk melaksanakan kewajiban yang dibebankan kepadanya sekadar kemampuan atau mengikut kemampuan seseorang itu untuk melaksanakan sesuatu perintah kewajiban berdasarkan batas kemampuannya.

Kedua, kaidah asasi ini juga didukung Hadis Nabi saw. di antara Hadis-Hadis Nabi yang menunjukkan adanya kemudahan dalam beragama sebagai berikut:

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَإِنَّ الدِّيْنَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّيْنَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِيْنُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ.

Dari Abu Hurairah dari Nabi saw. bersabda, "Sesungguhnya agama itu mudah, agama tidak memberatkan kepada seseorang kecuali sesuai kemampuannya, konsistenlah beramal dengan wajar, mendekatlah, bergembiralah, minta tolonglah di awal pagi, siang, dan akhir malam." (HR. Bukhari)

عَنْ أَبِيْ أُمَامَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ إِنِّيْ لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُوْدِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّيْ بُعِثْتُ بِالْحَنِيْفِيَّةِ السَّمْحَةِ.

Dari Abu Umamah, ia berkata, "Nabi saw. bersabda, 'Sesungguhnya saya tidak diutus dengan membawa agama Yahudi dan Nasrani tetapi saya diutus dengan membawa agama yang dicenderungi dan murah'." (HR. Ahmad)

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا خَيَّرَ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا حَتَّى يَكُوْنَ إِثْمًا فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ .

Dari Aisyah, ia berkata, "Rasulullah saw. tidak memilih antara dua perkara kecuali yang lebih mudah di antara keduanya selama tidak dosa, namun apabila perkara itu dosa maka beliau adalah orang yang lebih menjauhi ketim-

bang orang lain." [HR. Muslim].

Hadis tersebut menjelaskan bahwa syariat Islam adalah syariat yang memberikan kemudahan dan keringanan dalam melaksanakan perintah yang ditentukan oleh syari'. Bahkan, Nabi sendiri dalam sabdanya menegaskan bahwa jika dihadapkan pada dua masalah, maka yang dipilih adalah yang paling mudah selama tidak dalam masalah yang menimbulkan dosa sesuai dalam Hadis yang diriwayatkan Aisyah.

Ketiga, kaidah asasi ini selain disandarkan pada dalil Al-Qur'an dan Hadis, juga didukung dalil ijma ulama. Para fukaha dari kalangan sahabat hingga tabiin sepakat bahwa *masyaqqah* (kesulitan) memberikan konsekuensi kemudahan dalam menjalankan taklif. Di sinilah sejatinya fleksibilitas ajaran Islam, karena Islam sangat memperhatikan kondisi umatnya yang dalam keadaan darurat dan *hajiyat.*

Keempat, dalil yang mendukung kaidah ini juga berasal dari argumentasi nalar (*dalil aqli*). Secara nalar, seandainya menolak kesulitan (*daf'u al-masyaqqah*) bukalah menjadi tujuan inti dalam syariat Islam, niscaya Islam tidak akan memberikan keringanan berupa rukhsah dan *tahfif* bagi yang mengalami uzur dalam menjalankan perintah taklif. Oleh sebab itu, menjadi tidak rasional, jika dalam syariat Islam yang telah memberikan keringanan (rukhsah) dalam hukum-hukum Islam tidak dikatakan sebagai ajaran yang menolak kesulitan umatnya. Padahal, secara normatif Nabi pun bersabda: "kerjakan perintah sesuai batas kemampuan umatnya." Di sinilah bukti, bahwa Islam sejalan dengan spirit kemudahan dan keringanan bagi mukalaf yang mengalami *udzur syar'i* dan sebab-sebab dibolehkannya mendapatkan rukhsah.[67]

C. KAIDAH-KAIDAH CABANG AL-MASYAQQAH TAJLIBU AL-TAISIR

Adapun kaidah-kaidah yang relevan dan menjadi anak cabang dari kaidah asasi di atas sebagai berikut:

Kaidah Asasi/Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيْرَ Kesulitan mendatangkan kemudahan	1	اَلْأَمْرُ إِذَا ضَاقَ اِتَّسَعَ Segala sesuatu jika dalam keadaan terdesak, maka menjadi lapang (mudah).

[67] Ya'qub Abdul Wahab al-Bahusain, *Qaidah al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisir: Dirasah Nadhariyah, ta'shiliyah, Tathbiqiyah,* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2003), 222.

	2	اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ Darurat (kebutuhan mendesak) bisa membolehkan sesuatu yang sebelumnya terlarang.
	3	مَا أُبِيْحَ لِلضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا Segala sesuatu yang dibolehkan sebab kondisi darurat, maka diukur sesuai kebutuhannya saja.
	4	اَلْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً Sebuah hajat (kebutuhan), baik umum atau khusus itu bisa menempati posisi darurat.
	5	اَلْإِضْطِرَارُ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الْغَيْرِ Darurat (keterpakasaan) tidak membatalkan hak orang lain.

D. APLIKASI KAIDAH AL-MASYAQQAH TAJLIBU AL-TAISIR

Secara praktis, kaidah asasi ini dapat diaplikasikan dalam beberapa akad fikih muamalah, sebagai berikut:

1. Akad Salam dalam Perbankan Syariah

Jual beli *salam* adalah transaksi jual beli barang yang diserahkan kemudian hari, sedangkan pembayaran dilakukan sebelum barang diserahterimakan kepada pembeli. Prinsip yang dijalankan dalam jenis transaksi ini adalah harus diketahui terlebih dahulu jenis, kualitas dan jumlah barang, dan hukum awal pembayaran dalam bentuk uang. Bahkan, waktu penyerahan barang pun harus jelas dan tepat waktu.[68]

Transaksi *salam* dikatakan sah bila memenuhi rukun dan syarat, sebagai berikut:

a. *Muslam* (pembeli). Dalam akad *salam* paralel adalah bank dan pembeli akhir (Bulog). Bank sebagai pembeli pada saat akad, kemudian pada saat yang sama bank mencari pembeli yang akan membeli produk itu. Pembeli harus cakap hukum dan tidak ingkar atas transaksi yang telah disepakati.
b. *Muslam ilaih* (penjual). Pihak yang menyediakan barang disebut penjual yang dalam hal ini adalah pihak nasabah. Penjual disyaratkan harus cakap hukum dan tidak ingkar janji.
c. *Muslam fihi* (hasil produksi). Barang yang diserahkan atau hasil produksi merupakan objek barang yang akan diserahkan pada saat akhir kontrak oleh penjual sesuai dengan spesifikasi yang telah ditetapkan

[68] Thamrin Abdullah dan Francis Tanri, *Bank dan Lembaga Keuangan*, Cet. ke-2, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 222.

dalam akad salam. Hasil produksi tidak termasuk dalam kategori barang yang dilarang (barang najis, haram, samar/tidak jelas/subhat) atau barang yang dapat menimbulkan kemudaratan.

d. Harga. Dalam akad *salam* harga yang disepakati pada awal akad antara pembeli (Bank) dan penjual (nasabah) dan pembayarannya dilakukan pada saat awal kontrak. Harga barang harus jelas ditulis dalam kontrak, serta tidak boleh berubah selama masa akad.
e. Ijab kabul. Sighat atau ijab kabul merupakan serah terima (baik serah terima pembayaran dan serah terima barang). Ijab kabul ini biasanya telah dituliskan dalam formulir yang disiapkan oleh banks syariah, sehingga dalam praktiknya bank syariah dapat membacakan ijab kabul atau dengan mendatanganinya.

Adapun tahapan akad salam dan akad salam paralel menurut SOP Bank Syariah, sebagai berikut:[69]

No	Tahapan
1	Adanya permintaan barang tertentu dengan spesifikasi yang jelas, oleh nasabah pembeli bank kepada bank syariah sebagai penjual;
2	Nasabah berjanji untuk membeli barang tersebut dengan harga dan waktu tangguh pengiriman barang yang disepakati;
3	Mencari produsen yang sanggup untuk menyediakan barang dimaksud (sesuai batas waktu yang disepakati dengan harga yang lebih rendah);
4	Pengikatan I antara bank sebagai penjual dan bank sebagai dan bank sebagai penjual dan nasabah pembeli untu membeli barang dengan spesifikasi tertentu yang akan diserahkan pada waktu yang ditentukan;
5	Pembayaran oleh nasabah pembeli dilakukan sebagaian di awal akad dan sisanya sebelum barang diterima (atau sisanya disepakati untuk diangsur);
6	Pengikatan II antara bank sebagai pembeli dan nasabah produsen untuk membeli barang yang spesifikasi tertentu yang akan diserahkan pada waktu yang telah ditentukan;
7	Pembayaran dilakukan segera oleh bank sebagai pembeli kepada nasabah produsen pada saat pengikatan dilakukan;
8	Pengiriman barang dilakukan langsung oleh nasabah produsen kepada nasabah pembeli pada waktu yang ditentukan.

Sebagai ilustrasi transaksi jual beli salam paralel dalam dunia perbankan syariah dapat digambarkan sebagai berikut. Seorang petani cengkeh yang bernama Bapak Ahmad hendak menanam cengkeh dan membutuhkan dana sebesar Rp 200.000.000,- untuk satu hektar. Bank BNI Syariah menyetujui dan melakukan akad di mana Bank BNI Syariah akan membeli hasil cengkeh tersebut sebanyak 10 ton. Dengan harga Rp

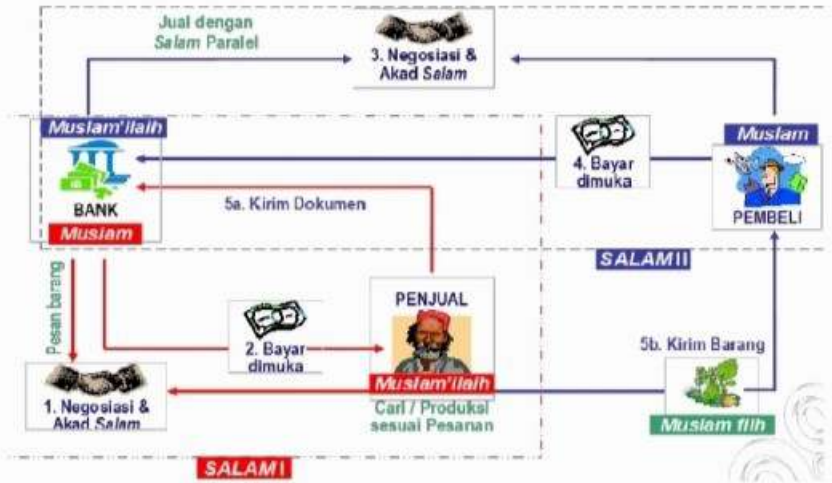
[69] Lihat, Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah (Fiqh Muamalah)*, Cet. ke-2, (Jakarta: Kencana PrenadaMedia Group, 2013), h. 123.

200.000.000,- selama setahun.

Pada saat jatuh tempo petani (Bapak Ahmad) harus menyerahkan cengkeh sebanyak 10 ton. Kemudian Bank BNI Syariah dapat menjual cengkeh tersebut dengan harga yang relatif lebih tinggi misalnya Rp 25.000,- per kilo.

Dengan demikian, penghasilan Bank BNI Syariah adalah 10 (10.000 kg) x Rp 25.000,- = Rp 250.000.000,-. Dari hasil tersebut, Bank BNI Syariah akan memperoleh keuntungan sebesar Rp 50.000.000,- setelah dikurangi modal yang diberikan oleh Bank BNI Syariah, yaitu Rp 250.000.000,- dikurangi Rp 200.000.000,-.

Transaksi pemesanan cengkeh Bank BNI Syariah terhadap petani Bapak Ahmad disebut akad salam. Dikatakan salam paralel, karena pihak Bank BNI Syariah menjual cengkeh tersebut secara pesanan (salam) kepada pihak lain, misalnya kepada Perusahaan Teh Sosro. Oleh karena itu, proses pemesanan dilakukan secara paralel, dari perusahaan sebagai pembeli teh dari pihak bank dan dari bank memberikan pembiayaan kepada petani teh sebagai produsen.[70]



SKEMA PEMBIAYAAN AKAD SALAM PARALEL

Jual beli salam merupakan solusi yang ditawarkan oleh hukum Islam untuk menghindari riba. Adapun dalil dibolehkannya akad salam ini sebagai berikut. Allah Swt. berfirman: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak dengan secara tunai, untuk waktu yang*

[70] Moh. Mufid, *Maqashid Ekonomi Syariah: Tujuan dan Aplikasi*, (Malang: Empatdua Media, 2018), 101.

ditentukan, hendaklah kamu menulisnya." (QS. *al-Baqarah* [2]: 282).

Hadis Nabi dari sahabat Ibnu Abbas r.a. Ia berkata: ketika Nabi tiba di kota Madinah, sedangkan penduduk Madinah telah terbiasa memesan buah kurma dalam tempo waktu dua tahun dan tiga tahun, maka beliau bersabda: *"Barangsiapa yang memesan sesuatu, maka hendaknya ia memesan dalam jumlah takaran yang telah diketahui (oleh kedua belah pihak), dan dalam timbangan yang telah diketahui, dan hingga tempo yang telah diketahui pula."* (HR Bukhari-Muslim).

Berdasarkan dalil di atas, para ulama sepakat bahwa jual beli *salam* adalah transaksi yang dibolehkan dalam Islam karena menjadi kebutuhan masyarakat. Meskipun demikian, harus tetap memenuhi persyaratan dan beberapa ketentuan yang harus dipenuhi demi mewujudkan maksud dan hikmah disyariatkannya transaksi tersebut, serta menjauhkan dari unsur riba dan *gharar* (penipuan).

Meskipun demikian, sejatinya akad *salam* ini dalam fikih merupakan akad yang terlarang. Hal ini karena praktik jual beli *salam* ini merupakan akad jual beli yang tidak ada objek akadnya saat terjadinya akad tersebut. Karena akad ini bersifat pesanan. Oleh karena itu, termasuk dalam kaidah dasar larangan jual beli yang tidak ada objeknya. Akan tetapi, akad ini dibolehkan karena termasuk dalam bidang hajiyat (kebutuhan) masyarakat terhadap akad semacam itu di masyarakat.

Pembiayaan *salam* di perbankan syariah diutamakan untuk pembelian dan penjualan hasil produksi pertanian, perkebunan, dan peternakan. Petani dan peternak pada umumnya membutuhkan dana untuk modal awal melaksanakan aktivitasnya, sehingga bank syariah dapat memberikan dana pada saat akad. Setelah hasil panen, maka nasabah akan membayar kembali. Dengan melakukan transaksi salam, maka petani dan peternak dapat mengambil manfaat tersebut.

Menurut Jurjawi dalam bukunya *Hikmat al-Tasyri' wa Filsafatuhu* dibolehkannya akad salam ini karena syariat memandang bahwa akad tersebut membawa manfaat bagi kedua pihak yang bertransaksi, baik dari pihak penjual yang dalam hal ini adalah nasabah dan pihak pembeli (pemesan) yang dalam hal ini adalah pihak bank syariah.[71]

Secara praktis, dengan adanya akad salam paralel ini, kedua pihak mendapatkan keuntungan tanpa ada unsur tipu-menipu (*tadlis*) dan riba. Bagi pembeli (Bank BNI Syariah), biasanya ia mendapatkan keuntungan berupa: jaminan untuk mendapatkan barang sesuai dengan yang ia butuhkan dan pada waktu yang ia inginkan. Selain itu, ia mendapatkan barang dengan harga yang lebih murah bila dibandingkan dengan pembelian

[71] Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 144.

pada saat ia membutuhkan kepada barang tersebut.

Sementara pihak penjual (Petani Bapak Ahmad) juga mendapatkan keuntungan yang tidak kalah besar dibandingkan pembeli, yaitu penjual mendapatkan modal untuk menjalankan usahanya dengan cara-cara yang halal, sehingga ia dapat menjalankan dan mengembangkan usahanya tanpa harus membayar bunga.

Dengan demikian, selama belum jatuh tempo, penjual dapat menggunakan uang pembayaran tersebut untuk menjalankan usahanya dan mencari keuntungan sebanyak-banyaknya tanpa ada kewajiban apa pun. Di sini, penjual memiliki keleluasan dalam memenuhi permintaan pembeli, karena biasanya tenggang waktu antara transaksi dan penyerahan barang pesanan berjarak cukup lama.

Dalam perspektif al-Khulaifi, akad jual beli salam di sini mengandung maqasid kemudahan (*maqasid taiysir*) dalam bertransaksi. Hal ini karena mengingat banyak pihak yang diuntungkan dengan adanya pembiayaan tersebut dan menjadi kebutuhan bagi para petani yang membutuhkan modal. Lebih dari itu, petani dengan model pembiayaan itu akan lebih produktif dalam menghasilkan hasil pertaniannya. Di pihak lain, pihak bank telah mendapatkan keuntungan dari transaksi tersebut, sementara dari pihak ketiga (pemesan dari bank) juga dengan mudah mendapatkan barang pesanan hasil pertanian yang dinginkan dengan mudah. Inilah syariat yang tidak memberatkan, tetapi memberikan kemudahan disesuaikan dengan kondisi dan kebutuhan umat manusia dalam bertransaksi secara transparan berkeadilan.

2. *Gharar* Kecil dalam Transaksi Jual Beli

Banyak aspek yang mendasari diterapkannya rukhsah dalam muamalah, di antaranya *gharar* (ketidakjelasan). *Gharar* secara terminologis adalah sesuatu yang yang masih bersifat kabur dan tidak jelas akibatnya, sehingga bisa dan biasanya akan mengakibatkan kerugian pada salah satu pihak yang melakukan transaksi. Dalam setiap muamalah, *gharar* sangat dilarang sebab akan menggiring salah seorang di antara pelaku transaksi menggunakan sesuatu dengan cara yang salah dan batil.

Dalam hubungannya dengan keringanan yang terdapat dalam muamalah, *gharar* (ketidakjelasan) terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu: (1) ketidakjelasan yang tidak sulit untuk dihindari dan karenanya tidak boleh dilakukan. Contohnya, penjualan janin binatang yang masih berada dalam kandungan induknya dan penjualan sperma hewan pejantan; (2) ketidakjelasan yang sulit dihindari dan karenanya terpaksa dilakukan. Contohnya, menjual telur, delima, semangka, kelapa, kacang tanah, dan barang-barang sejenis yang umumnya dijual beserta kulitnya. Penjualan

barang-barang konsumsi tersebut tidak diharuskan melalui pengelupasan kulit, walaupun ketika kulitnya masih ada, kualitas isinya sulit diketahui. Sebagaimana penjualan rumah yang tidak diharuskan melihat kualitas fondasinya, maka penjualan barang-barang konsumsi tersebut juga tidak diharuskan setelah pengelupasan kulitnya. Hal semacam ini dibolehkan karena termasuk kategori *masyaqqah* (kesulitan); (3) ketidakjelasan tingkat antara pertama dan tingkat kedua. Ketidakjelasan (*gharar*) jenis ini terbagi menjadi dua, yaitu: *pertama,* transaksi yang *masyaqqah*-nya besar tetapi tidak sulit dihindari, seperti buah pala yang tidak boleh dijual beserta kulitnya. Sebab rempah-rempah jenis ini walaupun kulitnya telah terkelupas, umumnya masih bisa bertahan lama (awet), sehingga harus dikelupas terlebih dahulu sebelum dijual. Contoh lain adalah penjualan barang yang tidak ditentukan secara pasti, seperti menjual salah satu di antara dua baju atau lebih. Juga seperti penjualan barang yang tidak berada di tempat transaksi.

Kedua, transaksi yang tidak mengandung risiko besar, tetapi jika tidak dilakukan akan menimbulkan *masyaqqah*. Contohnya, membeli biji-bijian dengan hanya melihat bagian luar tumpukannya. Contoh lain adalah membeli barang hanya dengan melihat contohnya (*sample* atau *master*), di mana contoh itu telah dianggap mewakili kualitas barang-barang lain yang sejenis.

Dengan demikian, *gharar* kecil yang terkandung dalam suatu akad dapat ditoleransi karena adanya *masyaqqah* dalam praktiknya. Oleh karena itu, sebagian transaksi jual beli yang tidak melihat kualitas objek jual belinya secara langsung karena adanya kesulitan untuk menampakkannya, maka transaksi tersebut dibolehkan secara syariat. Hal ini sejatinya, untuk menghindar kesulitan-kesulitan dalam transaksi muamalat yang sering kali terjadi di masyarakat.

3. Pembiayaan Multijasa

Pembiayaan multijasa merupakan pembiayaan yang diberikan oleh lembaga keuangan syariah (LKS) kepada nasabah dalam memperoleh manfaat atas suatu jasa. Dalam fatwa DSN sendiri pembiayaan multijasa hukumnya boleh (*jaiz*) dengan menggunakan akad ijarah atau kafalah. Keuntungan yang diperoleh dari kedua pembiayaan multijasa tersebut berbentuk imbalan jasa (*ujrah*) atau *fee*. Besarnya ujrah atau fee harus disepakati di awal dan dinyatakan dalam bentuk nominal, bukan dalam bentuk persentase.

Dalam melakukan pembiayaan multijasa, dalam konteks sewa-menyewa, akan digunakan akad ijarah. Selain menggunakan akad ijarah, pembiayaan multijasa menggunakan akad kafalah di mana akad kafalah

merupakan mengumpulkan tanggung jawab penjamin dengan tanggung jawab orang yang dijamin dalam masalah hak atau utang, sehingga hak atau utang tersebut menjadi tanggung jawab keduanya. Kafalah semata-mata untuk memperkuat kepercayaan hak seseorang, mewujudkan rasa tolong-menolong, mempermudah hubungan sesama dalam hal utang piutang, dan lain-lain.

Menurut fatwa Dewan Syariah Nasional N0.44/DSNMUI/VII/2004 tentang pembiayaan multijasa, bahwa salah satu bentuk pelayanan jasa keuangan yang menjadi kebutuhan masyarakat adalah pembiayaan multijasa, yaitu pembiayaan yang diberikan LKS kepada nasabah dalam memperoleh manfaat atas suatu jasa, dalam pembiayaan multijasa lembaga keuangan syariah dapat memperoleh imbalan jasa (*ujrah*) atau *fee*.[72]

Praktik yang terjadi di lapangan adalah anggota yang mengajukan pembiayaan pendidikan, langkah yang ditempuh adalah pertama anggota datang ke LKS kemudian mengajukan pembiayaan dengan sejumlah dana untuk keperluannya tersebut lalu anggota diwajibkan mengisi formulir pengajuan pembiayaan dengan melengkapi persyaratan-persyaratan yang telah ditentukan, setelah anggota memenuhi persyaratan-persyaratan pembiayaan jika disetujui oleh LKS, maka dalam jangka maksimal satu minggu barulah LKS memanggil anggota untuk melaksanakan akad dan mencairkan dana pembiayaan yang kemudian dana tersebut diserahkan melalui dua cara, yang pertama pihak LKS menyertai anggota untuk melaksanakan pembayaran hal ini belum bisa LKS lakukan karena berbenturan dengan waktu dan SDM yang begitu terbatas, maka pembayaran dilakukan dengan cara anggota langsung membayarkan dana yang diberikan oleh LKS kepada pihak sekolah.[73]

Sama halnya dalam pembiayaan rumah sakit atau pembiayaan persalinan anggota biasanya mengajukan pembiayaan kesehatan seperti rawat inap dan persalinan, lalu anggota mengisi formulir pengajuan pembiayaan yang telah disediakan LKS yang selanjutnya anggota menyerahkan berkas dokumen sebagai persyaratan yang telah ditetapkan oleh LKS, setelah itu jika LKS menyetujui, maka LKS memberikan dana yang diajukan oleh anggota tersebut untuk dibayarkan kepada rumah sakit.

Sebagaimana telah dinyatakan dalam Fatwa DSN-MUI No: 44/DSN-MUI/VII/2004 pada ketentuan umum pembiayaan multijasa yang menyatakan bahwa:[74]

a. Pembiayaan multijasa hukumnya boleh (*jaiz*), dengan menggunakan

[72] Fatwa Dewan Syariah Nasional N0.44/DSN-MUI/VII/2004 tentang *Pembiayaan Multijasa*.

[73] Ajeng Mar'atus Solihah, "Penerapan Akad Ijarah pada Pembiayaan Multijasa dalam perspektif Hukum Islam, *Az-Zarqa*, Vol. 6 No. 1 (Juni 2014), 110.

[74] Fatwa Dewan Syariah Nasional N0.44/DSN-MUI/VII/2004 tentang *Pembiayaan Multijasa*.

akad *ijarah* atau *kafalah.*

b. Dalam hal LKS menggunakan akad *ijarah* maka harus mengikuti semua ketentuan dalam fatwa *ijarah.*
c. Dalam hal LKS menggunakan akad *kafalah* maka harus mengikuti semua ketentuan dalam fatwa *kafalah.*
d. Dalam kedua pembiayaan multijasa tersebut, LKS dapat memperoleh imbalan jasa (*ujrah*) atau *fee.*
e. Besar *ujrah* atau *fee* harus disepakati diawal dan dinyatakan dalam bentuk nominal bukan dalam bentuk persentase.

Menurut analisis Ajeng, secara teoretis dalam hukum Islam, akad multijasa kurang tepat jika menggunakan akad ijarah sebagaimana dalam fatwa yang berlaku seperti yang telah ditetapkan dalam Fatwa DSN-MUI No: 44/DSN-MUI/VII/2004 tentang pembiayaan multijasa yang dalam ketentuannya dinyatakan bahwa akad multijasa dapat dilaksanakan dengan menggunakan akad *ijarah* atau *kafalah.* Hal ini karena jika menggunakan akad *ijarah* pelaksanaannya menjadi kurang sesuai dengan teori hukum Islam sebab adanya beberapa keterbatasan dari pihak LKS.

Berdasarkan analisis tersebut, Ajeng merekomendasikan untuk menggunakan akad dalam pembiayaan multijasa di LKS dengan akad *kafalah bil ujrah.* Karena *kafalah* merupakan jaminan yang diberikan oleh penanggung (*kafil*) kepada pihak ketiga untuk memenuhi kewajiban pihak kedua atau yang ditanggung, dalam pengertian lain *kafalah* juga berarti mengalihkan tanggung jawab seseorang yang dijamin dengan berpegang pada tanggung jawab orang lain sebagai penjamin.[75]

Dengan demikian, LKS menjaminkan dirinya untuk bisa membiayai kewajiban dan keperluan anggota dalam mendapatkan pelayanan akan jasa pendidikan atau pelayanan kesehatan. Jika kebutuhan anggota sudah terpenuhi maka anggota bisa melunasi tanggungan utangnya kepada LKS dengan cara mencicil pembayarannya hingga lunas, dalam melaksanakan transaksi multijasa dengan menggunakan akad *kafalah,* maka LKS harus memenuhi ketentuan yang telah ditetapkan dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional NO.11/DSN-MUI/IV/2000 tentang *kafalah.*

Jenis *kafalah* yang dilaksanakan adalah *kafalah bil mal* yang merupakan jaminan pembayaran barang atau pelunasan utang, dalam hal ini LKS sebagai *kafil* dapat menerima imbalan (*fee/ujrah*) sepanjang tidak memberatkan anggota sebagaimana telah dinyatakan dalam fatwa DSN-MUI tentang *kafalah*, juga seperti yang telah disampaikan oleh Imam Muhammad Baqir as-Shadr bahwa dalam *kafalah kafil* dibolehkan mengam-

[75] Muhammad Syafi'I Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 123.

bil upah (*ujrah*) atas tanggungannya itu.[75]

Dari sini, dengan akad *kafalah* ini pihak instansi rumah sakit atau sekolah tidak diwajibkan untuk terlibat dalam akad, akan tetapi lebih baik jika pihak instansi setidaknya mengetahui bahwa LKS menanggung biaya pendidikan atau kesehatan anggota sampai lunas, tetapi jika pihak LKS tidak bisa berhubungan langsung dengan instansi yang bersangkutan dikarenakan keterbatasan waktu dan juga SDM yang terbatas, maka pihak LKS bisa langsung menyerahkan dana yang diperlukan oleh anggota untuk biaya pendidikan atau kesehatan kepada pihak sekolah atau rumah sakit disertai dengan adanya surat kuasa yang diberikan oleh LKS kepada anggota, yang bertujuan untuk meminimalisasi terjadinya penyalahgunaan dana pembiayaan.

Ringkasnya, akad multijasa merupakan salah satu bentuk akad pelayanan jasa keuangan yang menjadi kebutuhan masyarakat. Lembaga keuangan syariah merupakan pihak pemberi jasa layanan kepada nasabah dalam pembiayaan kesehatan dan pendidikan dipastikan memberikan manfaat atas jasa secara maksimal sesuai akad yang telah disepakati dalam kontrak.

[75] Ajeng Mar'atus Solihah, "Penerapan Akad Ijarah pada Pembiayaan Multijasa dalam perspektif Hukum Islam, *Az-Zarqa*, Vol. 6 No. 1 (Juni 2014), 110.

6

KAIDAH KUBRA: BAHAYA HARUS DIHINDARKAN DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH

A. MAKNA KAIDAH AL-DHARARU YUZALU

Secara etimologis, al-Jurjani dalam karyanya *Al-Ta'rifat*, menjelaskan makna *dharar* memiliki tiga makna, yaitu: (1) lawan dari kata manfaat (*dhiddu al-nafi*); (2) kesulitan atau kesempitan (*syiddah al-dhayq*); dan (3) buruknya keadaan (*su'u al-hal*). Sementara kata *dharurah* dalam kamus *Al-Mu'jam al-Wasith* berarti kebutuhan (*hajah*), sesuatu yang tidak dapat dihindari (*la madfa'a laha*), dan kesulitan (*masyaqqah*).

Secara terminologis, kata *dharurah* (darurat) ini memiliki banyak definisi dari banyak fukaha. Ini bisa dilihat dari buku *Al-Dharurah wa al-Hajah wa Atsaruhuma fi al-Tasyri' al-Islami* yang ditulis oleh Abdul Wahab Ibrahim Abu Sulaiman (1994) dan buku *Nadhariyah al-Dharurah al-Syar'iyyah* karya Wahbah al-Zuhaili (1985).

Definisi *dharurah* ini akan diuraikan berdasarkan pemikiran mazhab berikut. *Pertama*, dari kalangan Mazhab Hanafiyah. Al-Jashash dalam karyanya *Ahkām al-Qur'ān* ketika membahas *makhmashah* (kelaparan parah) mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan darurat adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh jika tidak makan. Al-Bazdawi dalam *Kasyf al-Asrār* menyebutkan definisi serupa yaitu darurat, dalam hubungannya dengan kelaparan parah (*makhmashah*), adalah jika seseorang tidak mau makan,

dikhawatirkan ia akan kehilangan jiwa atau anggota badannya. Adapun dalam kitab *Durar al-Ahkām Syarah Majallah al-Ahkām*, Ali Haidar mengatakan, darurat adalah keadaan yang memaksa (seseorang) untuk mengerjakan sesuatu yang dilarang oleh syariat (*al-hālah al-mulji'ah li tanawul al-mamnū' syar'an*).

Kedua, Mazhab Malikiyah. Ibn Jizzi al-Gharnati dalam *Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah* dan Ad-Dardir dalam *Asy-Syarh al-Kabīr* mengatakan, darurat berarti kekhawatiran akan mengalami kematian (*khawf al-mawt*) tidak disyaratkan seseorang harus menunggu sampai (benar-benar) datangnya kematian, tetapi cukuplah dengan adanya kekhawatiran akan mati, sekalipun dalam tingkat dugaan (*zhann*).

Ketiga, Mazhab Syafi'iyah. Imam al-Suyuthi, dalam *Al-Asybāh wa an-Nazhā'ir* mengatakan bahwa darurat adalah sampainya seseorang pada batas ketika ia tidak memakan yang dilarang, ia akan binasa (mati) atau mendekati binasa. Sementara Muhammad al-Khathib asy-Syarbaini dalam *"Mughni al-Muhtāj"* menyatakan, darurat adalah rasa khawatir akan terjadinya kematian atau sakit yang menakutkan atau menjadi semakin parahnya penyakit ataupun semakin lamanya sakit, sementara ia tidak mendapatkan yang halal untuk dimakan, yang ada hanya yang haram, maka saat itu ia mesti makan yang haram itu.

Keempat, Mazhab Hanabilah. Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* menyatakan, darurat yang membolehkan seseorang makan yang haram (*adh-dharūrah al-mubāhah*) adalah darurat yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak memakan yang haram.

Dari uraian di atas, para pakar fikih kontemporer berusaha memberikan definisi *dharurah* dengan ungkapan yang berbeda tetapi substansinya sama. Misalnya, Muhamad Abu Zahrah, dalam *Ushūl al-Fiqh* mendefinisikan darurat sebagai kekhawatiran akan terancamnya kehidupan jika tidak memakan yang diharamkan, atau khawatir akan musnahnya seluruh harta miliknya. Demikian halnya, Mustafa az-Zarqa', dalam *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am* (I/991), menyatakan bahwa darurat adalah sesuatu yang jika diabaikan akan berakibat bahaya, sebagaimana halnya *al-ikrāh al-mulji'* (paksaan yang mengancam jiwa) dan khawatir akan binasa (mati) karena kelaparan.

Dalam *Nadhariyah al-Dharurah al-Syar'iyyah* mendefinisikan darurat sebagai datangnya bahaya (*khathr*) bagi manusia atau kesulitan (*masyaqqah*) yang sangat berat, yang membuat dia khawatir akan terjadinya madarat atau sesuatu yang menyakitkan atas jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta, dan yang berhubungan dengannya.

Dari berbagai definisi di atas memiliki pengertian yang hampir sama, yaitu kondisi terpaksa yang dikhawatirkan dapat menimbulkan ke-

matian, atau mendekati kematian. Dengan kata lain, semuanya mengarah pada tujuan pemeliharaan jiwa (*hifzh an-nafs*). Wahbah Al-Zuhaili menilai definisi tersebut tidaklah lengkap, sebab menurutnya, definisi darurat haruslah mencakup semua yang berakibat dibolehkannya yang haram atau ditinggalkannya yang wajib. Maka dari itu, Al-Zuhaili menambahkan tujuan selain memelihara jiwa, seperti tujuan memelihara akal, kehormatan, dan harta.[77]

Berangkat dari sini, maka yang dimaksud dengan kaidah ini adalah keharusan untuk menghilangkan risiko (kerugian) setelah mudarat itu ada/terjadi (upaya mitigasi risiko). Oleh karena itu, penolakan terhadap risiko (mudarat) terbagi menjadi dua, yaitu (1) tindakan preventif yakni upaya pencegahan terhadap terjadinya risiko (kerugian); dan (2) tindakan represif yakni tindakan penanggulangan atas terjadinya risiko agar tidak terjadi lagi.

Kaidah ini bertujuan untuk melindungi *mukalaf* agar tidak mengalami kerugian/risiko (kemadaratan) dalam transaksi ekonomi, sekaligus menghilangkan risiko tersebut jika sudah terjadi dengan tindakan mitigasi risiko dalam transaksi ekonomi secara prosedural yang telah disepakati dalam kontrak.

B. DASAR KAIDAH AL-DHARARU YUZALU

Landasan kaidah asasi ini, sebagai berikut: *pertama*, kaidah ini berdasarkan dalil-dalil Al-Qur'an, di antaranya Allah berfirman:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

Apabila kamu menalak istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'ruf (pula). Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. (QS. *al-Baqarah* [2]: 231)

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ

Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. (QS. *ath.Thalaaq* [65]: 6)

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ

[77] Wahbah al-Zuhaili, *Nadhariyah al-Dharurah al-Syar'iyah Muqaranah ma'a al-Qanun al-Wadh'i*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985), 66.

لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya. (QS. *al-Baqarah* [2]: 233)

مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ

Sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar utangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (QS. *an-Nisaa'* [4]: 12).

Selain dalil Al-Qur'an, kaidah ini juga didukung sabda Rasulullah saw.:

لاَضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ مَنْ ضَرَّضَرَّهُ اللهُ وَمَنْ شَقَّ شَقَّ اللهُ عَلَيْهِ .

"Tidak boleh memudharatkan dan di mudaratkan, barang siapa yang memudharatkan, maka Allah akan memudharatkannya, dan barang siapa saja yang menyusahkan, maka Allah akan menyusahkannya." (HR.Imam Malik).

C. KAIDAH-KAIDAH CABANG AL-DHARARU YUZALU

Adapun kaidah-kaidah yang relevan dan menjadi anak cabang dari kaidah asasi di atas, sebagai berikut:

Kaidah Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلضَّرَرُ يُزَالُ Kemadharatan (bahaya) harus dihapuskan	1	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ Tidak boleh membahayakan diri dan orang lain.
	2	اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ Bahaya/risiko harus ditolak semampunya.
	3	اَلضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ Suatu bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya yang sebanding.
	4	يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ اَلْخَاصُّ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ Bahaya yang bersifat khusus boleh dikorbankan untuk menolak terjadinya bahaya yang lebih umum.
	5	اَلضَّرَرُ اَلْأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ اَلْأَخَفِّ Bahaya yang lebih besar dapat dihapuskan dengan bahaya lebih ringan.
	6	إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا

		Jika terjadi dua mafsadat yang bertentangan, maka yang diperhitungkan adalah yang paling besar mafsadatnya dengan melakukan mafsadat yang lebih ringan.
	7	يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ Yang dipilih adalah yang paling ringan dari dua keburukan (bahaya)
	8	دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ Menolak mafsadat lebih utama daripada menarik manfaat.
	9	اَلضَّرَرُ لاَ يَكُوْنُ قَدِيْمًا Kemadharatan (kerusakan) tidak akan terjadi sejak semula (dahulu).

D. APLIKASI KAIDAH AL-DHARARU YUZALU

Secara praktis, kaidah asasi ini dapat diaplikasikan dalam beberapa akad fikih muamalah sebagai berikut:

1. Praktik Ihtikar yang Merugikan Konsumen dan Produsen

Kata ihtikar dakam bahasa Arab berakar kata *hakira* yang berarti menimbun. Ihtikar secara etimologis, berarti menahan sesuatu untuk menunggu harga naik.[78] Makna ini sama dengan yang dikemukakan Ahmad Warson penulis kamus *"Al-Munawwir."* Menurutnya, ihtikar bermakna menimbun barang-barang kebutuhan pokok manusia untuk dapat meraih keuntungan dengan menaikkan harganya. Makna lain, ihtikar adalah upaya penimbunan barang dagangan untuk menunggu melonjaknya harga.[79]

Ihtikar secara terminologis, sejatinya, tidak jauh dari makna etimologisnya. Dalam kajian ilmu fikih ihtikar adalah penahanan atau penimbunan atas suatu barang dagangan dengan tujuan untuk dijual kembali pada saat harga naik.[80] Mazhab Syafi'iyah dan Hanabilah mendefinisikan ihtikar sebagai praktik menimbun barang yang telah dibeli pada saat harga bergejolak tinggi untuk menjualnya dengan harga yang lebih tinggi pada saat dibutuhkan oleh penduduk setempat atau lainnya. Oleh karena itu, secara operasional, praktik ihtikar merupakan rekayasa pasar dalam *supply*, di mana penjual atau produsen mengurangi *supply* agar harga produk yang dijualnya naik.[81]

---

[78] Ibn Abidin, *Radd al-Muhtar ala al-Durar al-Muhtar Syarah Tanwir al-Abshar*, Vol. 9, (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, 1994), 27.

[79] Ahmad Warson al-Munawir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Jakarta: Pustaka Progres, 1997), 285.

[80] Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah*, Cet. ke-2, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 351.

[81] Adiwarman Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, Cet. ke-3 (Jakarta: RajaGra-

Dengan demikian, praktik ihtikar merupakan kegiatan ekonomi yang memiliki implikasi terhadap *supply* barang di pasar. Oleh sebab itu, praktik ini akan menimbulkan kelangkaan barang di pasar yang mengakibatkan naiknya harga karena tingginya permintaan. Ihtikar dapat dilakukan dengan membuat *entri barrier*, yakni menghambat penjual atau produsen lain yang masuk ke pasar agar ia menjadi pemain tunggal di pasar (monopoli).

Sebelum menguraikan status hukum praktik ihtikar, akan dijelaskan lebih lanjut tentang hakikat ihtikar. Sebagaimana dikemukakan sebelumnya bahwa ihtikar sangat identik dengan praktik monopoli, meskipun tidak setiap monopoli dapat dikatakan sebagai praktik ihtikar. Oleh karena itu, perlu adanya penjelasan lebih detail tentang syarat-syarat ihtikar.

Dalam hal ini, para fukaha berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ihtikar dalah yang memiliki kriteria sebagai berikut:

a. Barang yang ditimbun adalah kelebihan dari kebutuhannya, berikut tanggungan untuk persediaan setahun penuh. Karena seseorang boleh menimbun untuk persediaan nafkah dirinya dan keluarganya dalam tenggang waktu selama satu tahun.
b. Pelaku ihtikar bermaksud menunggu saat-saat memuncaknya harga barang agar dapat menjualnya dengan harga yang lebih tinggi karena orang sangat membutuhkan komoditas tersebut.
c. Praktik ihtikar dilakukan terhadap barang yang sangat dibutuhkan masyarakat, seperti makanan, dan lain-lain. Jika barang-barang yang ada di tangan pedagang tidak dibutuhkan masyarakat, maka hal itu tidak dianggap penimbunan, karena tidak menimbulkan dampak kelangkaan pasar.[82]

Menurut Adiwarman bahwa ihtikar yang dilarang jika memenuhi syarat-syarat berikut: *Pertama*, mengupayakan adanya kelangkaan barang dengan cara menimbun *stock* atau *entri barriers*; *kedua*, menjual dengan harga yang lebih tinggi dibanding dengan harga sebelum munculnya kelangkaan; *ketiga*, mengambil keuntungan yang lebih tinggi dibandingkan keuntungan sebelum kompenen pertama dan kedua dilakukan.[83]

Dengan demikian, jika pedagang minyak mengetahui bahwa kebutuhan daging pada hari raya meningkat, kemudian ia jauh sebelum hari raya sudah menyimpan sebagian *stock* minyaknya dan tiba waktu hari raya menjualnya dengan sesuai harga pasar, maka pedagang tersebut ti-

findo Persada, 2004), 35.

[82] Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Vol. III, (Kairo: Dar al-Fath li al-A'lam al-Arabi, 1421 H), 114.

[83] Adiwarman Karim, *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan*, Cet. ke-3 (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), 35.

dak dapat dikategorikan sebagai pelaku praktik ihtikar. Karena tidak mengupayakan kelangkaan barang di pasar dan menjualnya sesuai dengan harga pasar.

Adapun terkait status hukum praktik ihtikar, fukaha sepakat bahwa praktik tersebut adalah termasuk tindakan yang dilarang dalam bisnis Islam. Nabi dalam hal ini sudah memberikan panduannya, karena sejak masa Nabi praktik ini telah terjadi, yakni praktik melakukan penimbunan komoditas untuk memainkan harga pasar akibat kelangkaan komoditas di pasar.

Dasar larangan praktik *ihtikar* adalah Hadis yang diriwayatkan oleh Sa'id bin al-Musayyib, ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: *"Barang-siapa melakukan praktik monopoli (ihtikar) maka ia berdosa."* Dalam Hadis, disebutkan orang yang ihtikar disebut *khati'*. Istilah tersebut mengindikasikan bahwa pelaku ihtikar akan mendapat ancaman siksa, karena dianggap melakukan suatu kesalahan (dosa). Dalam bahasa agama, suatu perbuatan yang dikaitkan dengan dosa, menunjukkan bahwa perbuatan tersebut termasuk praktik yang dilarang dalam Islam. Itu sebabnya, di kalangan fukaha sepakat bahwa praktik ini adalah hukumnya haram.

Adapun yang menjadi perdebatan di kalangan fukaha adalah apakah ihtikar terbatas pada produk primer tertentu saja atau juga termasuk komoditas yang menjadi kebutuhan sekunder masyarakat. Dalam hal ini, fukaha berbeda pendapat dalam dua kelompok. Kelompok *pertama* berpendapat bahwa objek ihtikar hanya terbatas pada komoditas makanan pokok (kebutuhan primer). Kelompok ini didukung oleh Mazhab Hanabilah dan Syafi'iyah. Hal ini berdasarkan Hadis dari Abu Umamah, bahwa ia berkata: "Rasulullah saw. melarang melakukan ihtikar pada makanan (*al-tha'am*)."

Kelompok *kedua* berpendapat bahwa objek ihtikar termasuk komoditas yang dibutuhkan masyarakat secara umum, baik kebutuhan itu bersifat primer maupun sekunder. Pendapat ini didukung oleh kalangan Mazhab Hanafiyah. Menurut kalangan Hanafiyah, bahwa sebab (*illat*) hukum larangan praktik ihtikar dalam Islam adalah membahayakan hajat (kepentingan) masyarakat umum karena mereka tidak mendapatkan produk dan barang yang dibutuhkan masyarakat. Oleh karena itu, adanya kemadaratan yang dialami masyarakat luas tidak akan terjadi, bila komoditas yang termasuk kategori objek ihtikar hanya terbatas pada kebutuhan primer, tetapi pasti juga kebutuhan sekunder.

Terlepas dari kedua pendapat di atas, bahwa praktik ihtikar sebagai malapraktik dalam bisnis Islam merupakan aktivitas ekonomi yang bertentangan dengan prinsip-prinsp bisnis Islam, khususnya dalam hal distribusi komoditas. Oleh sebab itu, menurut Fathi al-Duraini, bahwa ih-

tikar sejatinya tidak sebatas menyangkut komoditas, tetapi juga termasuk manfaat suatu komoditas bahkan jasa dengan syarat, "embargo" yang dilakukan para pelaku bisnis dan pelayanan jasa bisnis ini bisa menyebabkan harga pasat tidak stabil, padahal komoditas, manfaat atau jasa tersebut sangat dibutuhkan oleh masyarakat umum.[84]

Lebih lanjut, Islam melarang praktik yang seperti ini karena hal tersebut dapat menimbulkan kerugian pada orang lain. Begitu juga dalam menimbun terhadap barang-barang kebutuhan pokok sangat dikecam dalam bisnis Islam karena biasanya jika harga barang-barang kebutuhan pokok naik, maka akan berimplikasi terhadap barang-barang lainnya, sehingga harga barang menjadi tidak stabil dan dapat mengakibatkan krisis.

Sering kali ihtikar diterjemahkan sama dengan monopoli barang, seakan-akan ihtikar menjadi idektik dengan monopoli atau penimbunan. Padahal, dalam Islam, siapa pun dibolehkan berbisnis tanpa melihat apakah dia sebagai penjual satu-satunya (monopoli) atau ada penjual lain yang menjual komoditas yang sama.

Menyimpan *stock* barang untuk keperluan persediaan dalam kegiatan ekonomi di dalam Islam bukan praktik yang dilarang. Itu sebabnya, monopoli dengan menyimpan persediaan *stock* barang dagangan sah-sah saja. Karena yang dilarang adalah praktik ihtikar yakni praktik malabisnis yang mengambil keuntungan di atas keuntungan normal dengan cara menjual lebih sedikit barang untuk harga yang lebih tinggi atau istilah ekonominya *monopoly rent-seeking*.[85]

Agar lebih jelas perbedaan antara praktik monopoli dan ihtikar, berikut akan diuraikan karakteristik praktik monopoli, yaitu:

a. Monopoli dapat dilakukan dengan menguasai pasar, karena ia menjadi satu-satunya penjual.
b. Jenis barang yang diproduksi atau yang dijual tidak ada penggantinya yang mirip (*no substitutes*).
c. Adanya hambatan atau rintangan bagi perusahaan baru yang akan masuk dalam pasar monopoli.
d. Monopoli dapat menikmati skala ekonomi yang besar, seperti perusahaan listrik, angkutan kereta api, dan lainnya.
e. Monopli dapat memengaruhi penentuan harga komoditas atau jasa layanan (*price sitter*).
f. Praktik monopoli biasanya tidak banyak membutuhkan promosi iklan. Karena iklan bagi perusahaan monopoli bukan bertujuan untuk

[84] Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah*, Cet. ke-2, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 360.
[85] Adiwarman Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah Analisis Fikih dan Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 165.

menarik pembeli tetapi untuk memelihara hubungan baik dengan masyarakat sebagai konsumen.[86]

Berdasarkan uraian di atas, sejatinya praktik monopoli merupakan pemusatan kekuatan ekonomi oleh satu atau lebih pelaku usaha yang mengakibatkan dikuasainya produksi dan/atau pemasaran atas barang atau jasa tertentu sehingga menimbulkan persaingan tidak sehat dan dapat merugikan orang lain.[87] Dari sini, maka dapat dibedakan antara ihtikar dan monopoli dalam aspek berikut:

a. Praktik monopoli hanya bisa dilakukan oleh pelaku usaha yang memiliki modal besar dan dapat memproduksi komoditas yang dibutuhkan masyarakat, sedangkan praktik ihtikar tidak hanya bisa dilakukan pelaku bisnis bermodal besar tetapi juga bisa dilakukan oleh pelaku usaha menengah dengan modal yang terbatas.
b. Perusahan monopoli cenderung dalam melakukan aktivitas ekonomi dan penetapan harga mengikuti ketentuan pemerintah (adanya regulasi standar harga), sedangkan ihtikar dilakukan untuk memainkan harga pasar dengan cara merekayasa *supply* barang agar harga semakin tinggi.
c. Untuk mendapatkan keuntungan maksimum, dalam ihtikar kelangkaan barang dan kenaikan harga suatu komoditas terjadi dalam waktu dan tempo yang tentatif dan mendadak serta dapat mengakibatkan inflasi, sedangkan praktik monopoli kenaikan harga barang biasanya cenderung dipengaruhi oleh mahalnya biaya produksi dan operasional suatu perusahaan, meskipun juga terkadang dipengaruhi oleh dampak kelangkaan barang.
d. Praktik monopoli adalah legal dan bahkan di negara-negara tertentu dilindungi oleh undang-undang atau regulasi dari pemerintah, sedangkan praktik ihtikar merupakan aktivitas ekonomi yang ilegal, karena meraup keuntungan sebesar-besarnya dengan cara merekayasa *supply* barang.[88]

Oleh sebab itu, pada dasarnya, Islam tidak melarang monopoli apalagi yang melakukan monopoli adalah negara. Akan tetapi, di dalam Islam, memberikan panduan bahwa dalam penentuan harga suatu komoditas oleh perusahaan monopoli hendaknya tidak merugikan konsumen. Karena dalam Islam harga barang harus mencerminkan keadilan, baik dari posisi produsen maupun konsumen. Sebaliknya, dalam Islam melarang paraktik

[86] Sadono Sukirno, *Pengantar Teori Mikro Ekonomi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2000), 263.
[87] Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah*, Cet. ke-2, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 366.
[88] *Ibid.*, 367.

ihtikar karena mengambil keuntungan di atas normal dengan cara merekayasa *supply* barang di pasar untuk mendapatkan harga yang lebih tinggi. Praktik ini dalam dunia ekonomi disebut *monopoly rent-seeking*.

Ringkasnya, Islam melarang tindakan ihtikar karena mengandung kecurangan, ketidakadilan, dan membahayakan terhadap stabilitas ekonomi. Dengan adanya ihtikar berarti hanya menguntungkan satu pihak dan merugikan banyak pihak lainnya. Oleh sebab itu, Islam telah memberikan prinsip dasar dalam bermuamalah, yaitu berupa keadilan.

Lebih dari itu, ihtikar terlarang karena praktik malabisnis ini membahayakan hajat dan kepentingan masyarakat umum karena masyarakat umum tidak lagi mendapatkan produk dan barang yang dibutuhkannya. Praktik monopoli (ihtikar) itu melanggar prinsip bisnis tersebut. karena ingin mendapatkan keuntungan sebanyak-banyaknya, penjual membeli produk dari pasar sehingga harga melonjak naik kemudian dijualnya dengan harga tinggi. Ini adalah praktik yang tidak sehat dan merugikan konsumen dan produsen.[89] Itu sebabnya, segala bentuk *dharar* (risiko yang dapat merugikan pihak lain) harus dihindarkan dari praktik ekonomi Islam. Sejalan dengan kaidah, *al-dhararu yuzal* (segala bentuk kerugian/risiko harus dihilangkan).

2. Garansi Jual Beli Barang Elektronik

Garansi secara bahasa adalah jaminan, penjaminan, tanggungan, pertanggungan. Adapun dalam perspektif Islam bentuk transaksi bergaransi bisa dikategorikan bagian dari *bai' bisy syarthi*. Kata garansi berasal dari bahasa Inggris *Guarantee* yang berarti jaminan atau tanggungan. Dalam *Kamus besar bahasa indonesia*, garansi mempunyai arti tanggungan, sedangkan dalam ensiklopedia indonesia, garansi adalah bagian dari suatu perjanjian dalam jual beli, di mana penjual menanggung kebaikan atau keberesan barang yang dijual untuk jangka waktu yang ditentukan. Apabila barang tersebut mengalami kerusakan atau cacat, maka segala biaya perbaikannya di tanggung oleh penjual, sedangkan peraturan-peraturan garansi biasanya tertulis pada suatu surat garansi.[90]

Dengan demikian, garansi merupakan salah satu bentuk layanan yang diberikan penjual kepada pembeli sebagai pemenuhan terhadap hak-hak pembeli. Terutama hak untuk memperoleh barang yang sesuai de-

[89] Dalam perspektif ekonomi, menyimpan stok barang untuk keperluan persediaan pun tidak dilarang dalam Islam. Jadi monopoli sah-sah saja. Demikian pula menyimpan persediaan. Yang dilarang adalah ihtikar, yakni *monopoly's rent-seeking* dalam istilah ekonominya (mengambil keuntungan di atas keuntungan normal dengan cara menjual lebih sedikit barang untuk harga yang lebih tinggi).

[90] Ummy Salamah, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Garansi dalam Jual Beli*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2002), 41.

ngan nilai tukar yang dikeluarkan. Pada tahap ini kepuasan konsumen atau kekecewaannya berkenaan dengan transaksi yang diselenggarakan akan segera menjadi kenyataan, apakah barang yang telah dibeli oleh konsumen tersebut berkualitas baik atau tidak. Untuk mengetahui hal ini, maka garansi memiliki peranan yang sangat penting bagi konsumen. Jadi, pelayanan garansi merupakan bentuk penanggungan yang menjadi kewajiban penjual kepada pembeli terhadap cacat-cacat barang yang tersembunyi. Selain itu garansi juga sebagai salah satu upaya untuk melindungi kepuasan konsumen.

Dalam perkembanagn dunia perdagangan dewasa ini, garansi merupakan kepentingan konsumen yang sangat vital, sehingga garansi dalam jual beli memiliki fungsi sebagai penjaminan apabila dalam masa-masa garansi ditemukan cacat-cacat tersembunyi oleh pembeli dan pengikat terhadap pihak penjual untuk memenuhi prestasi (kewajiban) yang telah disepakati bersama dengan pembeli.

Mengenai ketentuan-ketentuan yang merupakan kesepakatan antara kedua pihak dalam perjanjian garansi jual beli biasanya tercantum dalam surat garansi yang diberikan kepada pembeli, antara lain berupa jenis cacat yang termasuk dalam penjaminan masa garansi dan sebagainya. Ketentuan-ketentuan tersebut biasanya dibuat oleh pihak penjual sebelum transaksi sehingga pembeli tidak ikut andil dalam memutuskan ketentuan-ketentuan itu. Pembeli tidak berhak untuk menawar syarat-syarat yang telah ditentukan oleh penjual. Dalam perjanjian ini, pembeli hanya dihadapkan pada dua pilihan, yaitu: *Pertama,* jika pembeli ingin melakukan transaksi, maka harus sepakat dengan ketentuan-ketentuan tersebut. *Kedua,* jika pembeli tidak sepakat dengan ketentuan-ketentuan tersebut, maka transaksi tidak akan terjadi.

Dalam perjanjian garansi jual beli, prestasi (kewajiban) yang harus dilakukan oleh penjual adalah berupa menanggung segala cacat yang tersembunyi pada barang yang diperdagangkan. Jadi dalam hal ini, cacat tersembunyi merupakan hal yang sangat penting. Yang dimaksud cacat tersembunyi adalah cacat yang tidak mudah dilihat oleh pembeli. Menurut Pasal 1504 KUHP, yang dimaksud cacat tersembunyi adalah cacat yang membuat barang itu tidak sanggup untuk dipakai semestinya, sehingga seandainya pembeli mengetahui cacat itu, ia sama sekali tidak akan membeli barang itu atau membelinya dengan harga yang murah.[91]

Apabila cacat tersebut telah diketahui sebelumnya oleh pembeli, maka penjual tidak bertanggung jawab terhadap cacat yang kelihatan tersebut, karena dapat dianggap bahwa pembeli menerima adanya cacat

[91] *Ibid.*, 44.

dengan harga yang disesuaikan dengan adanya cacat. Hal ini sebagaimana yang tercantum dalam KUHP Pasal 1505, bahwa penjual tidak diwajibkan menanggung terhadap cacat yang kelihatan yang telah diketahui oleh pembeli. Dengan demikian, dalam perjanjian garansi jual beli, penjual memiliki kewajiban untuk menanggung cacat-cacat barang yang tersembunyi dan tidak diketahui sebelum adanya transaksi.

Adapun hak dan kewajiban antara penjual dan pembeli dalam perjanjian garansi jual beli dapat dijumpai dalam Undang-Undang No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen. Di antara hak dan kewajiban tersebut, sebagai berikut:

a. Pembeli berhak untuk memilih barang, serta mendapatkan barang tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan.
b. Pembeli berhak atas informasi yang benar, jelas, jujur mengenai kondisi, dan jaminan barang.
c. Pembeli berhak untuk mendapatkan kompensasi, ganti rugi, atau penggantian apabila barang yang diterima tidak sesuai dengan perjanjian atau tidak sebagaimana mestinya.
d. penjual wajib memberikan informasi yang benar, mengenai kondisi dan jaminan barang serta memberikan penjelasan penggunaan, perbaikan dan pemeliharaan.
e. Penjual wajib menjamin mutu barang yang diperdagangkan berdasarkan ketentuan standar mutu barang yang berlaku.
f. Penjual berkewajiban untuk memberi kesempatan kepada konsumen untuk menguji atau mencoba barang tertentu serta memberi jaminan garansi atas barang yang diperdagangkan.
g. Penjual wajib memberikan kompensasi, ganti rugi, dan penggantian apabila barang yang diterima atau dimanfaatkan tidak sesuai dengan perjanjian.[92]

Garansi jual beli merupakan jenis fasilitas dari penjual yang sangat bermanfaat bagi semua pihak, baik bagi pemberi garansi (penjual) sendiri maupun bagi penerimanya (pembeli) serta bermanfaat bagi masyarakat pada umumnya, tidak menimbulkan bagi orang lain, melainkan merupakan tindakan saling tolong-menolong dalam kewajiban yang sangat dianjurkan oleh agama.

Garansi jual beli sebagaimana yang berjalan sekarang ini memang tidak dikenal pada masa Rasulullah saw., namun bukan berarti terlarang, karena pada dasarnya semua bentuk muamalat adalah boleh, sebagaimana

[92] Ummy Salamah, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Garansi dalam Jual Beli*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2002), 45.

kaidah fikih yang berbunyi: *al-aslu fi al-muamalat al-ibahah.*

Dalam Islam, manusia juga diberi kebebasan untuk mengatur kehidupannya sendiri yang dinamis dan lebih bermanfaat, sepanjang aturan yang dibuatnya tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan syariat islam termasuk melakukan berbagai macam bentuk muamalat dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Apabila ada suatu kelaziman yang diterima di tengah-tengah masyarakat dan tidak bertentangan dengan syariat, maka kelaziman tersebut bisa dijadikan hukum. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi Adat kebiasaan yang diakui dapat dijadikan sebagai landasan hukum." Dengan kata lain, bahwa pelayanan garansi jual beli sudah sesuai dengan prinsip-prinsip hukum muamalah sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad Azhar Basyir, yaitu:

a. Pada dasarnya segala bentuk muamalah adalah mubah, kecuali yang ditentukan lain oleh Al-Qur'an dan Hadis.
b. Muamalah dilaksanakan atas dasar suka sama suka, tanpa ada unsur paksaan.
c. Muamalah dilakukan atas dasar pertimbagan mendatangkan manfaat dan menghindarkan kemudaratan.
d. Muamalah dilakukan dengan memelihara nilai keadilan.

Ringkasnya, garansi merupakan perjanjian yang berupa penjaminan terhadap cacat yang tersembunyi oleh penjual kepada pembeli dalam jangka waktu tertentu, maka dalam hukum Islam pembeli berhak menggunakan hak *khiyar*-nya apabila terdapat cacat yang tidak diketahui sebelum transaksi oleh penjual dan pembeli. Hak *khiyar* yang dimaksud dalam hal ini adalah *khiyar aib* (cacat). Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, *khiyar aib* adalah hak untuk memilih antara meneruskan atau membatalkan akad apabila ditemui cacat pada barang yang diperjualbelikan. Tetapi hak *khiyar* tidak berlaku pada cacat yang telah diketahui sebelum terjadi jual beli.

Namun demikian Islam melarang jual beli yang mengandung cacat, tetapi berusaha disembunyikan untuk mendapatkan harga dan keuntungan yang tinggi. Di pihak yang lain, pembeli akan merasa dirugikan jika mendapatkan objek jual beli (*mabi'*) atau komoditas yang tidak sesuai dengan yang diharapkan karena ada unsur cacatnya. Oleh karena itu, ini sejalan dengan kaidah, *al-dharar yudfa'u biqadri al-imkan* (potensi kerugian para pihak yang bertransaksi harus semaksimal mungkin dihilangkan).

3. Pelelangan Barang Jaminan Gadai (Marhun)

Pelelangan merupakan pola penyelesaian eksekusi *marhun* (barang jaminan gadai) yang telah jatuh tempo dan akhirnya tidak ditebus oleh

rahin. Pegadaian dalam memberikan pinjaman harus ada barang jaminan (*marhun*) dari debitur. Apabila debitur tidak dapat melunasi pinjamannya, maka kreditur dalam hal ini pegadaian syariah berhak melelang barang jaminan (*marhun*) dari debitur.

Pada kenyataannya, tidak semua barang jaminan ditebus oleh debitur. Barang yang tidak ditebus oleh debitur kemudian dilelang pegadaian. Pengelolaanya pun tidak terlepas dengan adanya permasalahan seperti kesulitan mencari nasabah yang mempunyai barang jaminan yang akan dilelang, barang yang tidak laku karena penawaran lebih rendah dari pinjaman maupun barang dengan taksiran terlalu tinggi.

Penjualan *marhun* adalah upaya pengembalian uang pinjaman (*marhun bih*) beserta jasa simpan, yang tidak dilunasi sampai batas waktu yang ditentukan. Usaha ini dilakukan dengan menjual *marhun* tersebut kepada public yang tertarik dengan barang objek jaminan gadai dengan harga yang dianggap wajar.

Dalam pegadaian syariah sistem lelang berlaku bagi nasabah, apabila nasabah tersebut tidak mampu membayar utangnya setelah jatuh tempo. Penjualan barang gadai setelah jatuh tempo adalah sah. Hal itu, sesuai dengan maksud dari pengertian hakikat gadai itu sendiri, yakni sebagai kepercayaan dari suatu utang untuk dipenuhi harganya. Bila yang berutang tidak sanggup membayar utangnya sendiri dari orang berpiutang. Karena itu, barang gadai dapat dijual untuk membayar utang, dengan cara mewakilkan penjualnya kepada orang yang adil dan terpecaya.

Pelelangan barang jaminan gadai (*marhun*) ini dilakukan dalam rangka menghindari risiko yang dialami oleh pihak *murtahin*, yang dalam hal ini merupakan pihak pegadaian syariah. Mekanisme penjualan *marhun* ini diatur dalam Fatwa DSN-MUI Nomor: 25/DSN-MUI/III/2002 tentang Rahn bahwa ketentuan penjualannya sebagai berikut:

a. Apabila jatuh tempo, *murtahin* harus memperingatkan *rahin* untuk segera melunasi utangnya.
b. Apabila *rahin* tetap tidak dapat melunasi utangnya, maka *marhun* dijual paksa/dieksekusi melalui lelang sesuai syariah.
c. Hasil penjualan *Marhun* digunakan untuk melunasi utang, biaya pemeliharaan dan penyimpanan yang belum dibayar serta biaya penjualan.
d. Kelebihan hasil penjualan menjadi milik *Rahin* dan kekurangannya menjadi kewajiban *Rahin*.

Dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) juga mengatur Penjualan Harta Rahn. Pasal 363 menjelaskan "Apabila telah jatuh tempo, pemberi gadai dapat mewakilkan kepada penerima gadai atau pe-

nyimpan atau pihak ketiga untuk menjual harta gadainya." Pasal 364 (1) Apabila jatuh tempo, penerima gadai harus memperingatkan pemberi gadai untuk segera melunasi utangnya. (2) Apabila pemberi gadai tidak dapat melunasi utangnya maka harta gadai dijual paksa melalui lelang syariah. (3) Hasil penjualan harta gadai digunakan untuk melunasi utang, biaya penyimpanan dan pemeliharaan yang belum dibayar serta biaya penjualan. (4) Kelebihan hasil penjualan menjadi milik pemberi gadai dan kekurangannya menjadi kewajiban pemberi gadai.

Dengan demikian, penjualan barang gadai (*marhun*) dilakukan oleh *murtahin* untuk melunasi utang *rahin* kepadanya. Islam memberikan kewenangan kepada *murtahin* untuk menjual objek gadai dalam rangka untuk menghindari mudarat (kerugian) yang dialami pihak *murtahin*. Sebaliknya, di pihak yang lain, akan memberikan manfaat dan kemaslahatan kepada kedua pihak karena utang-piutangnya telah terlunasi apabila hasil penjualan objek gadai tersebut senilai jumlah utang yang diberikan *murtahin* kepada *rahin*.

4. Transaksi Lindung Nilai Syariah

Lindung nilai (*al-tahawwuth/hedging*) atas nilai tukar adalah cara atau teknik untuk mengurangi risiko yang timbul maupun yang diperkirakan akan timbul akibat adanya fluktuasi nilai tukar. Lindung nilai syariah (*al-tahawwuth al-islami/islamic hedging*) atas nilai tukar adalah cara atau teknik lindung nilai atas nilai tukar berdasarkan prinsip syariah. Transaksi lindung nilai atas nilai tukar adalah transaksi (akad) yang bertujuan untuk lindung nilai.

Dalam Fatwa Ekonomi No. 96 DSN-MUI/VI/12015 tentang transaksi lindung nilai syariah (*al-tahawwuth al-islami/islamic hedging*) atas nilai tukar dubutuhkan karena adanya paparan (*exposure*) risiko dalam mata uang asing memerlukan lindung nilai dalam rangka memitigasi risiko ketidakpastian pergerakan nilai tukar. Ketentuan dan instrumen lindung nilai yang sesuai dengan prinsip syariah untuk mendukung perkembangan industri keuangan syariah.[93]

Adapun mekanisme transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar dengan *'aqd al-tahawwuth al-basith*, sebagai berikut. *Pertama*, para pihak saling berjanji (*muwa'adah*), baik secara tertulis maupun tidak tertulis, untuk melakukan satu kali transaksi spot atau lebih pada masa yang akan datang yang meliputi kesepakatan atas: (a) mata uang yang diperjualbelikan; (b) jumlah nominal; (c) nilai tukar atau perhitungan nilai

[93] Lihat Fatwa No. 96 DSN-MUI/VI/12015 tentang Transaksi Lindung Nilai Syariah (*al-tahawwuth al-islami/islamic hedging*) Atas Nilai Tukar.

tukar; dan (d) waktu pelaksanaan. *Kedua,* pada waktu pelaksanaan, para pihak melakukan transaksi spot (*ijab qabul*) dengan harga yang telah disepakati yang diikuti dengan serah terima mata uang yang dipertukarkan.

Mekanisme transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar dengan *'aqd al-tahawwuth al-murakkab,* sebagai berikut: (1) para pihak melakukan transaksi spot; (2) para pihak saling berjanji (*muwa'adah*) untuk melakukan satu kali transaksi spot atau lebih pada masa yang akan dating yang meliputi kesepakatan atas: mata uang yang diperjualbelikan, jumlah nominal, nilai tukar atau perhitungan nilai tukar, dan waktu pelaksanaan; (3) pada waktu pelaksanaan, para pihak melakukan transaksi spot (*ijob-qabuly* dengan harga yang telah disepakati yang diikuti dengan serah terima mata uang yang dipertukarkan.

Mekanisme transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar dengan *'aqd al-tahawwuth bi al-sil 'ah,* sebagai berikut. *Pertama,* bursa komoditi syariah memfasilitasi pelaku transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar untuk melakukan transaksi atas *sil'ah* di bursa komoditi syariah. *Kedua,* para pihak melakukan dua transaksi *sil'ah* secara berurutan:

- **Transaksi pertama**:
  a. Konsumen komoditi yang memiliki kewajiban mata uang asing melakukan pemesanan *sil'ah* dan berjanji (*wa'd*) untuk membeli *sil'ah* tersebut secara tunai, bertahap, atau tangguh kepada Peserta komersial dalam mata uang yang diserahkan;
  b. Berdasarkan pemesanan sebagaimana dimaksud pada huruf (a) di atas, peserta komersial membeli *sil'ah* secara tunai dari sejumlah peserta pedagang komoditi dalam mata uang yang diserahkan;
  c. Peserta komersial menerima dokumen kepemilikan yang berupa surat penguasaan atas komoditi tersetujui (SPAKT) yang diterbitkan bursa komoditi syariah sebagai bukti pembelian komoditi;
  d. Konsumen komoditi membeli *sil'ah* dari peserta komersial dengan akad jual beli murabahah dalam mata uang yang diserahkan, yang pembayarannya dilakukan secara tunai, bertahap, atau tangguh sesuai kesepakatan, dan diikuti dengan serah terima dokumen kepemilikan;
  e. Konsumen komoditi menjual *sil'ah* secara tunai kepada peserta pedagang komoditi dalam mata uang yang diserahkan.
- **Transaksi kedua**:
  a. Konsumen komoditi (LKS atau nasabah) memberikan kuasa (akad *wakalah*) kepada peserta komersial untuk membeli *sil'ah* secara tunai dalam mata uang yang diserahkan;
  b. Berdasarkan akad wakalah di atas, Peserta komersial mewakili

konsumen komoditi membeli *sil'ah* secara tunai dari sejumlah peserta pedagang komoditi dalam mata uang yang diserahkan;

c. Konsumen komoditi menerima dokumen kepemilikan berupa surat penguasaan atas komoditi tersetujui (SPAKT) yang diterbitkan bursa komoditi syariah sebagai bukti pembelian komoditi;
d. Peserta komersial membeli *sil'ah* dari konsumen komoditi dengan akad jual-beli murabahah dalam mata uang yang diterima, yang pembayarannya dilakukan secara tunai, bertahap, atau tangguh sesuai kesepakatan, dan diikuti dengan serah terima dokumen kepemilikan;
e. Peserta komersial menjual *sil'ah* secara tunai kepada peserta pedagang komoditi dalam mata uang yang diserahkan;
f. Konsumen komoditi menerima mata uang yang diterima dari peserta komersial dalam rangka menunaikan kewajibannya kepada pihak lain dan menyerahkan mata uang yang diserahkan kepada peserta komersial.

Dalam transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar berlaku batasan dan ketentuan, sebagai berikut:

a. Transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar tidak boleh dilakukan untuk tujuan yang bersifat spekulatif (untung-untungan);
b. Transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar hanya boleh dilakukan apabila terdapat kebutuhan nyata untuk mengurangi risiko nilai tukar pada masa yang akan datang terhadap mata uang asing yang tidak dapat dihindarkan.
c. Hak pelaksanaan *muwa'adah* dalam mekanisme lindung nilai tidak boleh diperjualbelikan;
d. Transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar hanya dapat dilakukan untuk mengurangi risiko atas: (1) paparan (*exposure*) risiko yang dihadapi lembaga keuangan syariah karena posisi aset dan liabilitas dalam mata uang asing yang tidak seimbang; (2) kewajiban atau tagihan dalam mata uang asing yang timbul dari kegiatan yang sesuai prinsip syariah dan peraturan perundang-undangan yang berlaku berupa (i) perdagangan barang dan jasa di dalam dan luar negeri; dan (ii) investasi berupa *direct investment*, pinjaman, modal, dan investasi lainnya di dalam dan luar negeri.
e. Pelaku transaksi lindung nilai syariah atas nilai tukar antara lain:
    1) Lembaga keuangan syariah (LKS);
    2) Lembaga keuangan konvensional (LKK) hanya sebagai penerima lindung nilai dari LKS;
    3) Bank Indonesia;

4) Lembaga bisnis yang tidak bertentangan dengan prinsip syariah;
5) Pihak lainnya yang kegiatannya sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;

f. Nilai tukar atau perhitungan nilai tukar harus disepakati pada saat saling berjanji (*muwa'adah*);
g. Penyelesaian transaksi lindung nilai, berupa serah terima mata uang pada saat jatuh tempo dilakukan secara penuh (*full commitment*). Penyelesaian transaksi dengan cara muqashshah (*netting*) hanya dibolehkan dalam hal terjadi perpanjangan transaksi (*roll-over*), percepatan transaksi (*roll-back*), atau pembatalan transaksi yang disebabkan oleh perubahan objek lindung nilai.

Dalam konteks ini, DSN-MUI mendasarkan fatwa di atas berdasarkan pada beberapa dalil Al-Qur'an dan Hadis secara umum. Selain itu, juga berdasarkan pada kaidah-kaidah fikih di antaranya: *al-dhararu yuzal* (segala mudarat [bahaya] harus dihilangkan), *al-dhararu yudfau biqadr al-imkan* (bahaya [*dharar*] dicegah sebisa mungkin.), *al-mawaid bi shuwar al-ta'aliq takunu lazimah* (janji dengan bentuk bersyarat adalah mengikat), dan kaidah lainnya.

7

KAIDAH KUBRA: OTORITAS TRADISI DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH

A. MAKNA KAIDAH AL-ADAH MUHAKKAMAH

Menurut Ibn Manzur dalam kamusnya *Lisan al-Arab*, secara etimologis kata *al-adah* berarti pengulangan, baik berupa perkataan maupun perbuatan.[94] Term *al-adah* juga diambil dari kata *al-'aud* atau *al-mu'awadah* yang berarti sesuatu yang berulang (*al-tikrar*).[95] Sementara secar terminologis, adat berarti sesuatu kecenderungan, baik berupa ucapan maupun perbuatan terhadap suatu objek tertentu, sekaligus pengulangan akumulatif pada objek perbuatan dimaksud, baik dilakukan secara pribadi maupun kelompok.[96] Akibat pengulangan tersebut, ia kemudian dinilai sebagai hal yang terbiasa dan mudah dilakukan. Aktivitas itu menjadi mendarah daging dan menjadi watak di tengah masyarakat.[97]

Sebagian kalangan memahami kata adat dan *urf* adalah dua kata yang memiliki makna yang sama (sinonim/*muradif*). Sebagian yang lain, ada fukaha yang membedakan antara keduanya. Hal ini karena adat dan *urf* sama-sama memiliki arti suatu perbuatan yang telah berulang-

---

[94] Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Lisan al-Arab, t.th.), 959.

[95] A. Jazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*, Cet. ke-7, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2017), 79.

[96] Abdul Haq dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqih Konseptual* (Surabaya: Khalista, 2009), 274.

[97] Saiful Jazil, *Al-Adah Muhakkamah: Adah dan Urf sebagai Metode Istinbath Hukum Islam* (Surabaya: Prosiding Halaqoah Nasional & Seminar International pendidikan Islam, t.th.), 320.

ulang dilakukan menjadi dikenal dan diakui oleh banyak orang dalam komunitas masyarakat.

Adapun alasan perbedaan antara adat dan *urf*, sebagai berikut: *Pertama*, adat bisa berlaku secara umum, baik dilakukan oleh orang banyak maupun individual, sedangkan *urf* harus dilakukan oleh mayoritas masyarakat, sehingga tidak dinamakan *urf* jika hanya dilakukan oleh sebagian orang saja. *Kedua*, adat bisa muncul secara alami sebagaimana yang berlaku di tengah masyarakat, sedangkan *urf* tidak bisa muncul secara alami tetapi harus melalui pemikiran dan pengalaman. *Ketiga*, adat tidak meliputi penilaian mengenai segi baik dan buruknya perbuatan yang menjadi adat tersebut, sedangkan *urf* selalu memberikan penilaian pada segala sesuatu yang menjadi tradisi dalam masyarakat.[98]

Dengan demikian, adat dapat dicirikan, sebagai berikut: (1) suatu perkataan dan perbuatan yang dilakukan berulangkali dan telah tertanam dalam diri masyarakat; (2) sesuatu hal yang menjadi terbiasa dan mudah dilakukan, spontanitas atau tidak; (3) sesuatu yang dapat diterima masyarakat (*acceptable*); dan (4) berlangsung terus dan konstan serta merata atau mayoritas di suatu wilayah.

Al-Adah muhakkamah berarti suatu tradisi dapat menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum jika dalam masalah tersebut tidak ditemukan ketentuannya secara jelas dalam teks-teks Al-Qur'an dan Hadis. Ketentuan ini berlaku jika adat (tradisi) tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan syariat secara umum.[99] Kaidah ini merupakan salah satu dari lima kaidah dasar dalam kaidah fikih. Dalam fikih klasik, kaidah ini sering kali dijadikan pijakan dalam menetapkan hukum. Misalnya, dalam masalah kadar masa haid, menyusui anak selama dua tahun, dan transaksi-transaksi muamalat yang berlangsung di masyarakat.

Adat dapat dijadikan sebagai pertimbangan penetapan hukum jika terpenuhi syarat-syarat berikut: (1) adat tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Hadis; (2) adat berlangsung secara konstan (*muttarid*) dan berlaku mayoritas di komunitas masyarakat; (3) adat terbentuk terlebih dahulu dari masa penggunaannya sebagai pijakan hukum; (4) tidak terdapat perbuatan atau perkataan yang berlawanan dengan substansi atau yang memalingkan dari adat.[100]

Oni Sahroni salah satu pakar keuangan Islam menjelaskan bahwa suatu kebiasaan (adat) dapat menjadi sumber hukum dalam fatwa, ke-

[98] Amir Syaifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid II, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2011), 364.

[99] Ahmad Ibn Mustafa al-Zarqa, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1996), 219.

[100] Saiful Jazil, *Al-Adah Muhakkamah: Adah dan Urf sebagai Metode Istinbath Hukum Islam*, (Surabaya: Prosiding Halaqoah Nasional & Seminar International pendidikan Islam, t.th.). 326.

tentuan bisnis dan keuangan Islam apabila memenuhi kriteria sebagai berikut:[101]

Pertama, kebiasan itu dilakukan secara berturut-turut atau dilakukan oleh mayoritas anggota masyarakat. Yang dimaksud dengan berturut-turut di sini adalah bahwa kebiasaan (adat) masyarakat itu terjadi pada rangkaian perilaku atau perkataan. Misalnya, kebiasaan masyarakat saat menikah itu membayar mahar sebagian di muka dan sebagian tidak tunai. Kebiasaan ini berlaku pada seluruh peristiwa nikah yang terjadi pada saat itu. Atau kebiasaan masyarakat menjual barang-barang berat seperti kulkas, sepeda motor, lemari, kasur, dan sebagainya dengan syarat penjual mengantarkannya ke tempat pembeli.

Kedua, kebiasaan (adat) itu timbul pada saat ketentuan hukum itu terjadi. Artinya, bahwa kebiasaan itu menjadi rujukan atas ketentuan hukum tertentu jika tradisi itu ada atau berlaku pada saat ketentuan hukum itu terjadi. Misalnya, lafaz *fisabilillah* dalam Al-Qur'an yang menunjukkan orang-orang yang berhak menerima harta zakat dimaknai secara adat dengan sesuatu yang dibutuhkan untuk berjihad atau setiap program yang bermanfaat untuk kebaikan. Jika kebiasaan itu berubah setelah itu, maka kebiasaan yang baru ini tidak berlaku untuk menafsirkan makna *fisabilillah*. Tetapi yang berlaku adalah kebiasaan yang saat ayat tersebut turun.

Ketiga, kebiasaan (adat) yang tidak menyalahi pernyataan yang jelas. Kebiasaan semacam ini dinilai sebagai pertimbangan hukum karena memiliki sebab (*illat*) yaitu ketika pelaku akad diam atas kebiasaan yang terjadi dan tidak mengisyaratkan secara jelas, maka itu legitimasi terhadap tradisi yang terjadi. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih, *la ibrata lil adillah fi muqabalati tasrih.*

Keempat, kebiasaan (adat) yang tidak menyalahi teks-teks syar'i. Artinya, kebaiasaan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan Hadis tidak dapat diterima sebagai pertimbangan suatu hukum dalam Islam. Berbeda hanya, jika kebiasaan tidak membatalkan *nash-nash* tetapi antara *nash* dan kebiasaan (adat) dapat bersinergi atau dikompromikan, maka kebiasaan di sini masih dapat dipertimbangkan sebagai sumber hukum.

B. DASAR KAIDAH AL-ADAH MUHAKKAMAH

Adapun dasar kaidah ini adalah firman Allah pada QS. *al-A'raaf* (7) ayat 199 yang berbunyi:

[101] Oni Sahroni, *Ushul Fikih Muamalah: Kaidah-kaidah Ijtihad dan Fatwa dalam Ekonomi Islam,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2017), 168.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah daripada orang-orang bodoh.

Melalui ayat di atas Allah memerintahkan kaum Muslimin untuk mengerjakan yang ma'ruf. Adapun yang disebut sebagai ma'ruf itu sendiri ialah, yang dinilai oleh kaum Muslimin sebagai kebaikan, dikerjakan berulang-ulang, dan tidak bertentangan dengan watak manusia yang benar, yang dibimbing oleh prinsip-prinsip umum ajaran Islam.

Adapun dasar kaidah kedua adalah ucapan sahabat Rasulullah saw., Abdullah bin Mas'ud:

فَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَارَأَهُ الْمُسْلِمُوْنَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ

"Sesuatu yang dinilai baik oleh kaum Muslimin adalah baik di sisi Allah, dan sesuatu yang mereka nilai buruk maka ia buruk di sisi Allah."

Ungkapan Abdullah bin Mas'ud di atas, baik dari segi redaksi maupun maksudnya, menunjukkan bahwa kebiasaan-kebiasaan baik yang berlaku di dalam masyarakat Muslim yang sejalan dengan tuntunan umum syariat Islam adalah juga merupakan sesuatu yang baik di sisi Allah. Sebaliknya, hal-hal yang bertentangan dengan kebiasaan-kebiasaan yang dinilai baik oleh masyarakat, akan melahirkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan sehari-hari. Padahal dalam pada itu, Allah berfirman pada QS. *al-Maa'idah* ayat 6:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Kebiasaan yang benar, harus diperhatikan dalam pembentukan hukum *Syara'* dan putusan perkara. Seorang mujtahid harus memperhatikan hal ini dalam pembentukan hukumnya dan bagi hakim juga harus memperhatikan hal itu dalam setiap putusannya. Karena apa yang sudah diketahui dan dibiasakan oleh manusia adalah menjadi kebutuhan mereka, disepakati dan ada kemaslahatannya. Adapun adat yang rusak, maka tidak boleh diperhatikan, karena memperhatikan adat yang rusak berarti menentang dalil *Syara'* atau membatalkan hukum *Syara'*. Hukum yang didasarkan pada adat akan berubah seiring perubahan waktu dan tempat, karena masalah baru bisa berubah sebab perubahan masalah asal. Oleh karena itu, dalam hal perbedaan pendapat ini para 'ulama fikih

berkata: "Perbedaan itu adalah pada waktu dan masa, bukan pada dalil dan alasan.[102]

Ketiga, ijma ulama menyatakan bahwa adat merupakan hujah dalam be*ristinbat* hukum. Al-Syatibi mengatakan bahwa tujuan legislasi yang utama adalah menciptakan dan menjaga kemaslahatan umum. Oleh karena itu, memelihara tardisi dan kebiasaan yang merealisasikan tujuan kemaslahatan atau setidaknya dengan mempertahankan kebiasaan yang lumrah mereka akan terhindar dari kesulitan.[103]

Keempat, logika akal mengatakan bahwa andai bukan karena keberlangsungan adat niscaya tidak akan diketahui asal suatu agama, karena agama diketahui dengan kenabian, kenabian diketahui dengan kemukjizatan dan dikatakan mukjizat apabila keluar dari nalar kebiasaan (*khariq al-adat*).[104] Itu sebabnya, dalam Islam banyak menjustifikasi tradisi kebiasaan masyarakat pra-Islam sebagai bagian ajaran Islam, seperti akad perjanjian salam, jual beli *istishna',* jual beli *'araya,* dan lainnya.

Dengan demikian, kaidah fikih *al-adah muhakkamah* memiliki landasan yang kuat sehingga dapat dijadikan sebagai pijakan hukum Islam. Kaidah ini, telah memberikan panduan dalam penerapan tradisi-tradisi yang tidak bertentangan dengan syariat dan dipandang baik sehingga dapat diakomodasi sebagai hukum Islam. Kaidah *al-adah muhakkamah* secara teoretis dapat diaplikasikan dalam berbagai masalah klasik dan kontemporer.

C. KAIDAH-KAIDAH CABANG AL-ADAH MUHAKKAMAH

Adapun kaidah-kaidah yang berhubungan dengan kaidah asasi *al-adah muhakkamah,* sebagai berikut:

Kaidah Asasi/Kubra	No.	Kaidah Cabang
اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ Adat (tradisi) bisa menjadi rujukan hukum	1	إِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا Yang sudah menjadi kebiasaan orang banyak, maka bisa menjadi hujah (argumen) yang harus dilakukan.
	2	اَلْمُمْتَنِعُ عَادَةً كَالْمُمْتَنِعِ حَقِيقَةً Sesuatu yang terlarang secara adat itu seperti terlarang secara hakikat (sebenarnya).
	3	لَا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الْأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الْأَزْمَانِ Tidak disangkal bahwa perubahan hukum karena perubahan hukum.

[102] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh,* 118-119.
[103] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam,* (Beirut: dar al-Fikr, t.th.), 212.
[104] *Ibid.*

	4	اَلْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ Hakikat (makna) dapat ditinggalkan dengan petunjuk adat (tradisi).
	5	إِنَّمَا تُعْتَبَرُ الْعَادَةُ إِذَا اطَّرَدَتْ أَوْ غَلَبَتْ Hanya adat yang membudaya atau mendominasi yang dapat dijadikan patokan.
	6	اَلْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ الشَّائِعِ لَا لِلنَّادِرِ Yang jadi patokan adalah sesuatu yang sudah popular dan bukan yang langka.
	7	اَلْمَعْرُوْفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا Sesuatu yang sudah dikenal secara *urf* (adat) adalah seperti sesuatu yang disyaratkan dengan suatu syarat.
	8	اَلْمَعْرُوْفُ بَيْنَ التُّجَّارِ كَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا Sesuatu yang sudah umum dikenal di kalangan para pebisnis itu berlaku seperti syarat di antara mereka.
	9	اَلتَّعْيِيْنُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِيْنِ بِالنَّصِّ Ketentuan berdasarkan adat (tradisi) itu seperti ketentuan dengan *nash* (teks).

D. APLIKASI KAIDAH AL-ADAH MUHAKKAMAH

Dalam transaksi ekonomi syariah, adat atau kebiasaan dapat dijadikan sebgai salah satu pertimbangan dalam menetapkan hukum dalam transaksi ekonomi dan keuangan yang berbasis syariah. Berikut di antara contoh-contoh aplikatif penerapan kaidah fikih *al-adah muhakkamah* dalam transaksi ekonomi kontemporer:[105]

1. Jual Beli Via *Vending Machine*

Dalam transaksi jual beli harus memenuhi syarat dan rukunnya. Di antara salah satu rukun jual beli adalah ijab dan kabul. Ijab adalah bentuk kerelaan seorang penjual kepada pembeli dalam melakukan transaksi jual beli, misalnya "saya jual barang ini dengan harga satu juta." Sementara qabul adalah bentuk penerimaan seorang pembeli atas barang yang dibelinya dalam suatu transaksi, misalnya "saya terima barang ini dengan harga satu juta."

Seiring berjalannya waktu, era globalisasi memberikan dampak pada segala aspek, termasuk dalam bidang ekonomi. Menjamurnya mini market (swalayan) di daerah-daerah ini melahirkan satu tradisi baru, yaitu jual

[105] Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Cet. ke-2, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2018), 91, 159, 162.

beli yang ijab-kabulnya tidak secara *lafzi* (pengucapan), tetapi secara *amali* (perbuatan). Misalnya, seorang yang hendak berbelanja di supermarket atau minimarket (swalayan), mereka tinggal mengambil semua barang yang diinginkannya tanpa harus meminta izin kepada penjualnya. Setelah selesai berbelanja, pembeli datang ke kasir dengan menyodorkan barang-barang yang hendak dibelinya. Dan, setelah membayar nominal sesuai harga yang ditetapkan pihak mini market, barang-barang tersebut sudah bisa dibawa pulang. Di sini tidak ada ijab dan kabul dalam transaksinya secara ucapan, tetapi hanya secara perbuatan. Transaksi semacam itu sudah menunjukkan bahwa antara pembeli dan penjual, keduanya bersepakat untuk melakukan transaksi yaitu jual-beli. Jual beli tanpa ijab-kabul secara ucapan ini dalam fikih disebut dengan jual-beli *mu'athah.* Hukum jual beli semacam ini dibolehkan karena sudah menjadi kebiasaan dan dapat dimaklumi bersama.

Contoh yang lebih sederhana adalah jual beli via *vending machine.* Seperti yang diketahui bersama, bahwa di Bandara International Soekarno-Hatta, di Departement Store, Supermarket, Cafe, Halte Bus, sudah banyak dilengkapi fasilitas *Vending Machine* sebagai alat atau mesin untuk menjual barang secara otomatis. Bahkan, tidak hanya minuman seperti Sprite, Coca-Cola, Fanta, dan *soft drink* lainnya, mesin otomatis tersebut juga menjual buah-buahan, hingga surat kabar (koran).

Vending machine sebagai alat menjual barang secara otomatis sangat praktis. Karena mesin tersebut tidak membutuhkan tenaga operator untuk menjual barang tersebut. Sementara pembeli dapat membelinya sesuai dengan keinginannya dengan memasukkan sejumlah uang sesuai harga barang yang ditetapkan, lalu menekan tombol pada barang yang dinginkan, maka secara otomatis barang itu akan keluar dengan sendirinya. Bahkan, jika uangnya membutuhkan uang kembalian, mesin secara otomatis juga akan memberikan kemblian secara otomatis pula.

Jual beli semacam ini, tidak membutuhkan ijab kabul seperti akad jual beli seperti biasanya. Akan tetapi, transaksi ini sudah menunjukkan kerelaan kedua pihak (pembeli-penjual) untuk melakukan transaksi tersebut. Oleh karena itu, berdasarkan istihsan, transaksi semacam ini dibolehkan berdasarkan kebiasaan (*urf*) yang berkembang di masyarakat.

2. *Taqabuth* (Serah Terima) dalam Transaksi Valas

Jual beli mata uang atau dalam fikih kontemporer disebut dengan istilah *tijarah an-naqd* atau *al-ittijaar bi al-umlat.* Dalam kitab-kitab fikih disebut *al-sharf* (*pertukaran uang, currency exchange*). Definisi *al-sharf* menurut Abdurrahman al-Maliki adalah pertukaran harta dengan harta yang berupa emas atau perak, baik dengan sesama jenisnya dengan ku-

antitas yang sama maupun dengan jenis yang berbeda dengan kuantitas yang sama ataupun tidak sama. Karena mata uang sekarang dianggap sama dengan emas dan perak, maka Rawwas Qāhjie mendefinisikannya secara umum, yaitu pertukaran uang dengan uang.[106]

Hukum jual beli mata uang mubah selama memenuhi syarat-syaratnya. Jika yang dijualbelikan sejenis (misal rupiah dengan rupiah, atau dolar AS dengan dolar AS), syaratnya dua. *Pertama*, harus ada kesamaan kuantitas, yakni harus sama nilainya. *Kedua*, harus ada serah terima (*at-taqabudh*) di majelis akad. Jadi harus kontan dan tidak boleh ada penundaan serah terima. Adapun jika yang dijualbelikan tak sejenis (misal rupiah dengan dolar AS), syaratnya satu, yaitu dilakukan secara kontan.[107]

Transaksi SPOT, yaitu transaksi pembelian dan penjualan valuta asing untuk penyerahan pada saat itu (*over the counter*) atau penyelesaiannya paling lambat dalam jangka waktu dua hari. Hukumnya adalah boleh, karena dianggap tunai, sedangkan waktu dua hari dianggap sebagai proses penyelesaian yang tidak bisa dihindari dan merupakan transaksi internasional.[108]

Dalam Fatwa DSN-MUI: 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*al-Sharf*), dijelaskan tentang kebolehannya penundaan penyerahan objek jual dalam akad *sharf*. Dalam konteks ini, secara tinjauan *maqasid syariah*, jika penyerahan valas dilakukan maksimal dua hari berdasarkan *urf tujjar* (tradisi pelaku pasar) itu menunjukkan maslahat pasar yang dibolehkan. Hal ini karena teknis penyerahan valas ini tidak menunda serah terima yang harus dilakukan tunai, karena serah terima valas (*taqabuth*/perpindahan kepemilikan) sebagai *muqtadha* akad sudah terjadi sejak akad dilakukan.

Berdasarkan fatwa di atas, bahwa serah terima yang dimaksudkan meskipun tidak tunai secara eksplisit tetapi sudah dianggap sebagai transaksi yang tunai secara implisit dan diserah terimakan saat terjadi transaksi. Jangka waktu dua hari kerja merupakan *urf* yang tidak dapat dihindari dalam proses penyelesaian transaksi yang berskala internasional. Oleh karena itu, tidak membatalkan syarat jual beli uang, yaitu adanya serah terima (*taqabuth*) ketika terjadinya transaksi dan di majelis akadnya. Ini berdasarkan tradisi (*urf*) dalam perdagangan internasional.

---

[106] Abdurrahman al-Maliki, *As-Siyasah al-Iqtishadiyah al-Mustla*, 114 & 125; Ali As-Salus, *Mausuāah Al-Qadhaya al-Fikihiyah al-Muāashirah*, 432; Rawwas Qalāahjie, *Muājam Lughah al-Fuqaha*, 85 & 208.

[107] Taqiyuddin an-Nabhani, *Muqaddimah al-Dustur*, Jilid II. 155; Abul Aāla al-Maududi, *Ar-Riba*, 114; Saāid bin Ali al-Qahthani, *Ar-Riba Adhraruhu wa Atsaruhu*, 23.

[108] Fatwa Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia No: 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (Al-Sharf).

3. *Rahn Tasjily*

Istilah *rahn* dalam bahasa Arab berarti *tsubut* (tetap) dan *dawam* (kekal terus-menerus). Makna lain *rahn* yang juga dikemukakan dalam Al-Qur'an adalah *habs* yang berarti menahan (QS. *al-Muddatstsir* [74]: 38). Jika dianalisis, makna yang pertama lebih mendekati dengan makna yang terkandung di dalam Al-Qur'an, karena sesuatu dikatakan tertahan bila bersifat tetap di tempatnya.

Secara istilah, *rahn* adalah menjadikan harta benda sebagai jaminan utang agar utang itu dilunasi (dikembalikan), atau dibayarkan harganya jika tidak dapat mengembalikannya. Dengan kata lain, akad rahn merupakan perjanjian penyerahan barang yang digunakan sebagai agunan untuk mendapatkan fasilitas pembiayaan. Rahn juga diartikan sebagai jaminan terhadap utang yang mungkin dijadikan sebagai pembayar kepada pemberi utang baik seluruhnya atau sebagaian apabila pihak yang berutang tidak mampu melunasinya.

Dalam Fatwa DSN-MUI No: 68/DSN-MUI/III/2008 tentang Rahn Tasjily, dijelaskan tentang ketentuan hukum rahn tasjily bahwa akad ini juga disebut dengan *rahn ta'mini, rahn rasmi,* atau *rahn hukmi.* Secara istilah akad ini adalah akad jaminan dalam bentuk barang atas utang, dengan kesepakatan bahwa yang diserahkan kepeda penerima jaminan (*murtahin*) hanya bukti sah kepemilikannya, sedangkan fisik objek jaminan tersebut (*marhun*) tetap berada dalam penguasaan dan pemanfaatan pemberi jaminan (*rahin*). Penyerahan barang jaminan dalam bentuk bukti sah kepemilikan atau sertifikat tersebut tidak memindahkan kepemilikan barang ke *murtahin.*

Pada dasarnya, dengan akad *rahn,* maka *marhun* itu dikuasai oleh *murtahin* sebagai jaminan atas utang agar mudah dicairkan (dieksekusi) sesuai dalil Al-Qur'an berikut: "Jika kamu dalam perjalanan (dan bermuamalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). (QS. *al-Baqarah* [2]: 283).

Ketentuan ini memiliki tujuan agar *marhun* bisa dieksekusi oleh *murtahin.* Hal yang sama tidak bisa dilakukan jika *marhun* (objek yang digadaikan) tidak diserahkan ke *murtahin* dan masih di tangan *rahin.* Tetapi, Hadis Rasulullah saw. tidak menjelaskan teknis *farihanun maqbudhah,* maka standar yang berlaku adalah adat sesuai dengan kaidah fikih: *kullu ma warada al-syar'u muthlaqan yurjau ila al-urf* (segala sesuatu yang disyariatkan secara mutlak maka aplikasinya disesuaikan kepada adat kebiasaan).

Dari sini, berdasarkan tujuan di atas, maka bukan *marhun* yang harus diserahkan *murtahin,* tetapi yang terpenting *marhun* tersebut dapat

dijadikan jaminan dan bisa dieksekusi. Menurut tradisi, bukti kepemilikan seperti STNK, BPKB, dan SK itu bisa dijadikan jaminan. Namun aset yang tidak ada bukti kepemilikan, seperti emas itu yang bisa dijadikan jaminan adalah emas itu sendiri karena surat emas tidak menunjukkan atas pemiliknya.[109]

4. Garansi Jual Beli Barang Elektronik

Garansi secara bahasa adalah jaminan, penjaminan, tanggungan, pertanggungan. Adapun dalam perspektif Islam bentuk transaksi bergaransi bisa dikategorikan bagian dari *bai' bisy syarthi*. Kata garansi berasal dari bahasa inggris *Guarantee* yang berarti jaminan atau tanggungan. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, garansi mempunyai arti tanggungan, sedang dalam ensiklopedia indonesia, garansi adalah bagian dari suatu perjanjian dalam jual beli, di mana penjual menanggung kebaikan atau keberesan barang yang dijual untuk jangka waktu yang ditentukan. Apabila barang tersebut mengalami kerusakan atau cacat, maka segala biaya perbaikannya ditanggung oleh penjual, sedang peraturan-peraturan garansi biasanya tertulis pada suatu surat garansi.[110]

Dengan demikian, garansi merupakan salah satu bentuk layanan yang diberikan penjual kepada pembeli sebagai pemenuhan terhadap hak-hak pembeli. Terutama hak untuk memperoleh barang yang sesuai dengan nilai tukar yang dikeluarkan. Pada tahap ini kepuasan konsumen atau kekecewaannya berkenaan dengan transaksi yang diselenggarakan akan segera menjadi kenyataan, apakah barang yang telah dibeli oleh konsumen tersebut berkualitas baik atau tidak. Untuk mengetahui hal ini, maka garansi memiliki peranan yang sangat penting bagi konsumen. Jadi, pelayanan garansi merupakan bentuk penanggungan yang menjadi kewajiban penjual kepada pembeli terhadap cacat-cacat barang yang tersembunyi. Selain itu garansi juga sebagai salah satu upaya untuk melindungi kepuasan konsumen.

Dalam perkembangan dunia perdagangan dewasa ini, garansi merupakan kepentingan konsumen yang sangat vital, sehingga garansi dalam jual beli memiliki fungsi sebagai penjaminan apabila dalam masa-masa garansi ditemukan cacat-cacat tersembunyi oleh pembeli dan pengikat terhadap pihak penjual untuk memenuhi prestasi (kewajiban) yang telah disepakati bersama dengan pembeli.

Mengenai ketentuan-ketentuan yang merupakan kesepakatan antara

[109] Oni Sahroni, *Ushul Fikih Muamalah: Kaidah-kaidah Ijtihad dan Fatwa dalam Ekonomi Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2017), 180.

[110] Ummy Salamah, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Garansi dalam Jual Beli*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2002), 41.

kedua pihak dalam perjanjian garansi jual beli biasanya tercantum dalam surat garansi yang diberikan kepada pembeli, antara lain berupa jenis cacat yang termasuk dalam penjaminan masa garansi dan sebagainya. Ketentuan-ketentuan tersebut biasanya dibuat oleh pihak penjual sebelum transaksi sehingga pembeli tidak ikut andil dalam memutuskan ketentuan-ketentuan itu. Pembeli tidak berhak untuk menawar syarat-syarat yang telah ditentukan oleh penjual. Dalam perjanjian ini, pembeli hanya dihadapkan pada dua pilihan, yaitu: *Pertama,* jika pembeli ingin melakukan transaksi, maka harus sepakat dengan ketentuan-ketentuan tersebut. *Kedua,* jika pembeli tidak sepakat dengan ketentuan-ketentuan tersebut, maka transaksi tidak akan terjadi.

Dalam perjanjian garansi jual beli, prestasi (kewajiban) yang harus dilakukan oleh penjual adalah berupa menanggung segala cacat yang tersembunyi pada barang yang diperdagangkan. Jadi dalam hal ini, cacat tersembunyi merupakan hal yang sangat penting. Yang dimaksud cacat tersembunyi adalah cacat yang tidak mudah dilihat oleh pembeli. Menurut Pasal 1504 KUHP, yang dimaksud cacat tersembunyi adalah cacat yang membuat barang itu tidak sanggup untuk dipakai semestinya, sehingga seandainya pembeli mengetahui cacat itu, ia sama sekali tidak akan membeli barang itu atau membelinya dengan harga yang murah.[111]

Apabila cacat tersebut telah diketahui sebelumnya oleh pembeli, maka penjual tidak bertanggung jawab terhadap cacat yang kelihatan tersebut, karena dapat dianggap bahwa pembeli menerima adanya cacat dengan harga yang disesuaikan dengan adanya cacat. Hal ini sebagaimana yang tercantum dalam KUHP Pasal 1505, bahwa penjual tidak diwajibkan menanggung terhadap cacat yang kelihatan yang telah diketahui oleh pembeli. Dengan demikian, dalam perjanjian garansi jual beli, penjual memiliki kewajiban untuk menanggung cacat-cacat barang yang tersembunyi dan tidak diketahui sebelum adanya transaksi.

Adapun hak dan kewajiban antara penjual dan pembeli dalam perjanjian garansi jual beli dapat dijumpai dalam Undang-Undang No. 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen. Di antara hak dan kewajiban tersebut sebagai berikut:

a. Pembeli berhak untuk memilih barang, serta mendapatkan barang tersebut sesuai dengan nilai tukar dan kondisi serta jaminan yang dijanjikan.
b. Pembeli berhak atas informasi yang benar, jelas, jujur mengenai kondisi dan jaminan barang.
c. Pembeli berhak untuk mendapatkan kompensasi, ganti rugi, atau

[111] *Ibid.*, 44.

penggantian apabila barang yang diterima tidak sesuai dengan perjanjian atau tidak sebagaimana mestinya.

d. penjual wajib memberikan informasi yang benar, mengenai kondisi dan jaminan barang serta memberikan penjelasan penggunaan, perbaikan dan pemeliharaan.
e. Penjual wajib menjamin mutu barang yang diperdagangkan berdasarkan ketentuan standar mutu barang yang berlaku.
f. Penjual berkewajiban untuk memberi kesempatan kepada konsumen untuk menguji atau mencoba barang tertentu serta memberi jaminan garansi atas barang yang diperdagangkan.
g. Penjual wajib memberikan kompensasi, ganti rugi dan penggantian apabila barang yang diterima atau dimanfaatkan tidak sesuai dengan perjanjian.[112]

Garansi jual beli merupakan jenis fasilitas dari penjual yang sangat bermanfaat bagi semua pihak, baik bagi pemberi garansi (penjual) sendiri maupun bagi penerimanya (pembeli) serta bermanfaat bagi masyarakat pada umumnya, tidak menimbulkan bagi orang lain, melainkan merupakan tindakan saling tolong-menolong dalam kewajiban yang sangat dianjurkan oleh agama.

Garansi jual beli sebagaimana yang berjalan sekarang ini memang tidak dikenal pada masa Rasulullah saw., namun bukan berarti terlarang, karena pada dasarnya semua bentuk muamalat adalah boleh, sebagaimana kaidah fikih yang berbunyi: *al-aslu fi al-muamalat al-ibahah.*

Dalam Islam, manusia juga diberi kebebasan untuk mengatur kehidupannya sendiri yang dinamis dan lebih bermanfaat, sepanjang aturan yang dibuatnya tersebut tidak bertentangan dengan ketentuan syariat islam termasuk melakukan berbagai macam bentuk muamalat dalam memenuhi kebutuhan hidupnya. Apabila ada suatu kelaziman yang diterima di tengah-tengah masyarakat dan tidak bertentangan dengan syariat, maka kelaziman tersebut bisa dijadikan hukum. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi adat kebiasaan yang diakui dapat dijadikan sebagai landasan hukum. Dengan kata lain, bahwa pelayanan garansi jual beli sudah sesuai dengan prinsip-prinsip hukum muamalah sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad Azhar Basyir, yaitu:

a. Pada dasarnya segala bentuk muamalah adalah mubah, kecuali yang ditentukan lain oleh Al-Qur'an dan Hadis.
b. Muamalah dilaksanakan atas dasar suka sama suka, tanpa ada unsur paksaan.

[112] Ummy Salamah, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Garansi dalam Jual Beli*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 2002), 45.

c. Muamalah dilakukan atas dasar pertimbangan mendatangkan manfaat dan menghindarkan kemudaratan.
d. Muamalah dilakukan dengan memelihara nilai keadilan.

Karena garansi merupakan perjanjian yang berupa penjaminan terhadap cacat yang tersembunyi oleh penjual kepada pembeli dalam jangka waktu tertentu, maka dalam hukum Islam pembeli berhak menggunakan hak *khiyar*-nya apabila terdapat cacat yang tidak diketahui sebelum transaksi oleh penjual dan pembeli. Hak *khiyar* yang dimaksud dalam hal ini adalah *khiyar aib* (cacat). Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, *khiyar aib* adalah hak untuk memilih antara meneruskan atau membatalkan akad apabila ditemui cacat pada barang yang diperjualbelikan. Tetapi hak *khiyar* tidak berlaku pada cacat yang telah diketahui sebelum terjadi jual beli. Namun demikian Islam melarang jual beli yang mengandung cacat, tetapi berusaha disembunyikan untuk mendapatkan harga dan keuntungan yang tinggi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN KALIJOGO

YOGYAKARTA – INDONESIA

8

KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG AKAD JUAL BELI DALAM EKONOMI SYARIAH

A. KONSEP AKAD DALAM EKONOMI SYARIAH

1. Definisi Akad

Dalam setiap transaksi, Islam memberikan ajaran yang sangat terperinci. Salah satu praktik yang dihindari dalam setiap transaksi adalah ketidakjelasan dalam transaksi itu sendiri. Itu sebabnya, dalam setiap transaksi kedua pihak yang bertransaksi harus menentukan akad di dalamnya. Akad inilah yang menjadikan suatu transaksi menjadi jelas dan menghindarkan dari persengketaan di antara dua belah pihak.

Akad secara etimologis, adalah *al-rabtu baina athraf al-syai'*, ikatan di antara ujung suatu perkara. Makna bahasa ini dapat dipahami, bahwa akad merupakan kesepakatan yang saling mengikat di antara pihak yang terlibat transaksi. Oleh sebab itu, suatu pembicaran tertentu di antara pihak-pihak atas objek transaksi akan menjadikannya sebagai bukti kehendak untuk berakad. Dalam hukum Islam, suatu akad baru lahir setelah dilaksanakan pernyataan kehendak penawaran (*ijab*) dan pernyataan kehendak persetujuan (*qabul*).[113]

Secara terminologis, istilah akad memiliki dua makna, baik makna

[113] Muhammad Taufiq Ramadhan al-Buthi, *al-Buyu' al-Syai'ah wa Atharuhu Dhawabith al-Mabi' ala Syari'atiha*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998), 16.

umum maupun makna khusus. Menurut makna umum, kalangan Mazhab Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa akad adalah segala kesepakatan yang bersumber dari kehendak pihak-pihak yang berakad, baik kehendak tersebut bersumber dari satu pihak seperti akad wakaf, talak, hibah, maupun yang bersumber dari dua pihak seperti jual beli, sewa menyewa, wakalah, dan gadai.[114]

Sementara akad menurut makna khusus adalah ikatan antara ijab dan kabul dengan cara yang disyariatkan yang memberikan implikasi kepada objeknya. Dari makna khusus ini, dapat dipahami bahwa suatu akad dilakukan sebagai bukti adanya keinginan dan kerelaan para pihak dalam suatu transaksi dan dengan akad itu, maka akan menimbulkan akibat hukum terhadap objek yang diakadkan. Implikasi hukum ini, mengikat kepada para pihak, sehingga jika akad itu berupa jual beli, maka pihak penjual berkewajiban menyerahkan objek akad jual beli, sementara pihak pembeli berkewajiban membayar harga objek jual belinya.

2. Syarat dan Rukun Akad

Para fukaha berbeda pendapat dalam memahami terminologi rukun-syarat. Oleh sebab itu, para fukaha berbeda pula dalam menentukan rukun dan syarat dalam akad. Hal ini karena definisi rukun memberikan implikasi dalam penentuan apa saja yang menjadi ketentuan-ketentuan yang esensial dan substantif dalam akad, sehingga dapat dikatakan sebagai rukun akad itu sendiri.

Menurut fukaha Hanafiyah, rukun akad adalah apa saja yang eksistensi akad tergantung kepadanya dan merupakan unsur esensial dari akad tersebut.[115] Dengan kata lain, ketentuan yang harus ada dalam setiap transaksi dan menjadi inti dari pelaksanaan transaksi tersebut. Dari sini, Mazhab Hanafiyah berpendapat bahwa yang menjadi rukun akad adalah *ijab-qabul* (*shighat aqd*) saja. Hal ini karena hakikat dari suatu akad adalah ikatan antara *ijab* dan *qabul*, sementara yang lainnya adalah sekadar *muqawwimat aqd* (pendukung akad) dan sebagai *lawazim aqd* (konsekuensi akad).

Berbeda dengan Mazhab jumhur fukaha yang memahami definisi rukun sebagai apa saja yang eksistensi suatu akad tergantung kepadanya meskipun tidak merupakan unsur esensial dari akad tersebut. Berdasarkan pemahaman tersebut, Mazhab jumhur fukaha membagi rukun akad menjadi tiga, yaitu: (1) subjek akad (*aqid*); (2) objek akad (*ma'qud alaih*); dan (3) pernyataan pelaku akad melalui ijab kabul (*shighat* akad).

[114] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Vol. IV, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1984), 80.

[115] Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 92.

Dengan demikian, perbedaan dalam pemahaman makna rukun berimplikasi terhadap ketentuan-ketentuan yang menjadi rukun dalam setiap akad. Sementara rukun akad dalam Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) Pasal 22 terdiri atas: (1) pihak-pihak yang berakad; (2) objek akad; (3) tujuan pokok akad; dan (4) kesepakatan. Tujuan akad menjadi unsur penting dalam akad karena agar menegaskan jenis akad itu sendiri, sehingga menghindari terjadinya sengketa antara pihak-pihak yang berakad. Dalam KHES tujuan akad adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup dan pengembangan usaha masing-masing pihak yang mengadakan akad (Pasal 25).[116]

Adapun syarat akad dapat diuraikan sebagai berikut. *Pertama,* subjek akad (*aqid*) sebagai subjek hukum disyaratkan balig dan berakal atau memenuhi kecakapan hukum. Dalam KHES Pasal 2 dinyatakan bahwa kriteria cakap hukum, yaitu:

(1) Seseorang dipandang memiliki kecakapan untuk melakukan perbuatan hukum dalam hal telah mencapai umur paling rendah 18 (delapan belas) tahun atau pernah menikah;
(2) Badan usaha yang berbadan hukum atau tidak berbadan hukum, dapat melakukan perbuatan hukum dalam hal tidak dinyatakan *taflis*/pailit berdasarkan putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap.

Kedua, objek akad (*ma'qud alaih*) disyaratkan sebagai berikut: objek akad harus ada, objek akad merupakan sesuatu yang dihalalkan syariat, objek akad dapat diserahterimakan, objek akad diketahui pihak-pihak yang berakad dan objek akad termasuk barang yang memiliki manfaat. Dalam KHES Pasal 24 dijelaskan bahwa ketentuan objek akad adalah amwal atau jasa yang dihalalkan yang dibutuhkan oleh masing-masing pihak.

Ketiga, shigat akad. Shigat merupakan pernyataan kesepakatan pihak-pihak yang berakad yang dalam hal ini dinyatakan dalam ijab dan kabul. Oleh karena itu, ijab dan kabul disyaratkan memenuhi hal-hal berikut: pernyataan tersebut jelas menunjukkan ijab-kabul; pernyataan kedua pihak yang berakad bersesuaian antara ijab dan kabul; bersambungnya pernyataan ijab dan kabul serta keinginan untuk melakukan akad pada saat terjadinya transaksi.

Dengan demikian, apa pun jenis akad yang dilakukan pihak-pihak yang berakad harus memenuhi ketentuan-ketentuan dalam syarat dan rukun akad sebagai bagian yang esensial dan substantif terjadinya suatu ak-

[116] Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*, (Jakarta: PrenadaMedia Group, 2017), 22.

ad. Hal ini karena terjadinya suatu akad memberikan akibat hukum yang saling mengikat kepada para pihak yang berakad. Oleh sebab itu, keabsahan atau legalitas suatu akad berimplikasi secara langsung kepada perpindahan hak atas objek akad yang disepakatinya.

3. Implikasi Akad

Sebagaimana yang dikemukan sebelumnya, bahwa akad yang memiliki kekuatan hukum tetap atau memenuhi ketentuan syarat rukun akad maka melahirkan implikasi yang jelas kepada kedua pihak yang bersepakat dalam suatu akad. Menurut para fukaha bahwa setiap akad memiliki akibat hukum, yaitu tercapainya sasaran yang ingin dicapai sejak semula dalam melakukan akad.[117]

Dengan demikian, setiap akad yang dibentuk oleh pihak yang melakukan akad, memiliki tujuan dasar yang ingin diwujudkannya. Misalnya, tujuan perpindahan hak kepemilikan akad dalam jual beli, hak kepemilikan manfaat bagi penyewa dalam akad *ijarah* (sewa), hak untuk menahan barang dalam akad *rahn* (gadai), dan lainnya. Oleh sebab itu, dengan terbentuknya akad, akan muncul hak dan kewajiban di antara pihak-pihak berakad.[118]

Implikasi akad ini dapat dilihat secara jelas dalam praktik akad jual-beli. Jika akad jual-beli sudah sah dan mengikat kepada para pihak yang berakad, maka berimplikasi pada pembeli berkewajiban untuk menyerahkan uang sebagai harga atas objek akad dan berhak mendapat barang (objek akad). Sementara di pihak lain, bagi penjual berkewajiban untuk menyerahkan barang dan berhak menerima uang sebagai kompensasi barang. Hal ini juga berlaku pada akad-akad lainnya yang memiliki akibat hukum sesuai dengan bentuk akad yang disepakati oleh kedua pihak.

B. KLASIFIKASI AKAD DALAM EKONOMI SYARIAH

1. Klasifikasi Berdasarkan Hukum *Wadh'i*

Pembagian jenis akad berdasarkan hukum *wadh'i* dapat diklasifikasikan menjadi dua akad.[119] *Pertama*, akad *shahih* yaitu akad yang sempurna rukun dan syaratnya menurut syariat. Akad yang telah memenuhi syarat dan rukunnya memiliki akibat hukum yang ditimbulkan oleh akad dan mengikat secara pasti kepada pihak-pihak yang berakad. Misalnya, dalam akad jual beli yang dilakukan oleh pihak yang cakap hukum terhadap ob-

[117] Muhammad, *Model-model Akad Pembiayaan di Bank Syariah*, (Yogyakarta: UII Press, 2009), 29.

[118] Dimyauddin Djuwaini, *Pengantar Fiqh Muamalah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 64.

[119] Rozalinda, *Fikih Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 56.

jek akad yang halal dan dilakukan secara syariat serta tidak dibatalkan oleh para pihak, maka akan berimplikasi hukum yaitu berpindahnya hak kepemilikan barng kepada pembeli dan hak kepemilikan uang terhadap penjual dan akad tersebut mengikat para pihak.

Kedua, akad *ghairu shahih* yaitu akad yang tidak memenuhi salah satu syarat dan rukunnya, dan akad yang tidak memenuhi salah satu syarat dan rukun tersebut termasuk akad yang *batil* (batal) dan *fasid* (rusak) menurut jumhur fukaha. Adapun fukaha Hanafiyah membedakan antara akad yang *bathil* (batal), dan akad yang *fasid* (rusak). Akad bathil (batal) adalah akad yang tidak sesuai dengan rukun dan akadnya (ketentuan asal/pokok dan sifatnya). Misalnya, akad jual beli yang dilakukan oleh orang yang tidak sesuai (karena tidak sesuai dengan syarat dan rukun), seperti akad yang dilakukan orang yang tidak cakap hukum atau jual beli sesuatu yang tidak berharga seperti bangkai, atau jual beli barang yang dilarang seperti *khamar*.

Sementara akad *fasid* adalah akad yang sesuai ketentuan *syara'* asal/pokok (syarat dan rukun), tetapi tidak sesuai dengan ketentuan *syara'* pada sifatnya. Misalnya jual beli yang meragukan, seperti jual beli sebuah rumah di antara banyak rumah, tetapi belum diketahui rumah mana atau rumahnya tidak jelas milik siapa. Metode dalam membedakan akad *fasid* dan *bathil* dapat dilihat dari: (1) apabila kerusakan berhubungan dengan, komoditi (barang) berarti akadnya *bathil*; dan (2) apabila kerusakan berhubungan dengan harga berarti akadnya *fasid*.[120]

2. Klasifikasi Berdasarkan Tujuan Akad

Pembagian jenis akad berdasarkan tujuan akad dapat diklasifikasikan menjadi dua akad. *Pertama*, akad *tijari* (*profit oriented*). Dalam dunia perbankan syariah sebagai lembaga keuangan yang berbasis syariah memiliki beberapa produk akad yang berorientasi pada bisnis, antara lain:[121]

a. Akad *tijari* yang berbasis jual beli dalam industri perbankan syariah. Misalnya, akad jual beli murabahah, jual beli salam, jual beli *istishna'*, jual beli kredit.
b. Akad *tijari* yang termasuk dalam kategori kemitraan berbasis bagi hasil. Misalnya, akad *syirkah a'mal* (kemitraan jasa), *syirkah al-wujuh* (kemitraan branding), *syirkah al-amwal* (kemitraan modal), dan mudarabah.
c. Akad *tijari* yang berbasis sewa, seperti akad ijarah yang objek akadnya berupa benda maupun berupa layanan jasa.

[120] *Ibid.*, 59.

[121] Darsono dan Ali Sakti, *Dinamika Produk dan Akad Keuangan Syariah di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 49.

d. Akad *tijari* yang berbasis kompensasi atau imbalan. Akad ini dapat berbentuk akad *jualah* (sayembara) yang mana kompensasi akan diberikan atas suatu pekerjaan yang ditentukan terlebih dahulu.
e. Akad *tijari* yang merupakan hasil elaborasi ulama kontemporer. Misalnya, akad *hybrid contract* (*al-uqud al-murakkabah*). Akad yang termasuk kategori ini yaitu akad *Ijarah Muntahiyah bit Tamlik* (IMBT), *mudharabah musytarakah*, dan *musyarakah mutanaqisah*.

Kedua, akad *tabaru'* (*non-profit oriented*). Selain akad yang berbasis profit, di dalam praktik ekonomi syariah juga ada akad yang berorientasi pada *ta'awun* (tolong-menolong). Adapun kategori akad *tabaru'*, yaitu:[122]

a. Akad *tabaru'* berbasis titipan. Akad yang termasuk kategori ini adalah akad wadiah. Dalam ekonomi Islam, wadiah terbagi menjadi dua, berdasarkan tanggung jawab terhadap titipan (*wadiah yad amanah*) dan wadiah dengan tanggung jawab terhadap penggantian (*wadiah yad dhamanah*).
b. Akad *ta'awun* dengan basis pinjaman. Akad yang termasuk jenis ini adalah adalah akad *qardh* (pinjaman) atau yang juga sering disebut dengan *qardh al-hasan*.
c. Akad *tabaru'* yang berbasis *ta'awun*. Akad ini berorientasi pada kegiatan sosial untuk kebaikan umat, seperti akad hibah, wakaf, hadiah, sedekah, zakat, dan lainnya.
d. Akad *tabaru'* dengan basis layanan jasa dengan karakteristik yang khusus sesuai akadnya masing-masing seperti akad *wakalah* (perwakilan), *hawalah* (pengalihan utang), *kafalah* (jaminan), dan *rahn* (gadai).

Karena pergeseran paradigma yang disebabkan perubahan zaman, kegiatan akad yang dahulu murni berorientasi pada *non-profit oriented*, saat ini bertranformasi dalam praktik dunia perbankan syariah menjadi jenis akad yang memiliki orientasi *tijari* (*profit oriented*). Hal ini karena, adanya perubahan dalam praktik akad itu sendiri. Perubahan ini terjadi karena adanya kombinasi akad, seperti kombinasi akad wakalah dan ijarah menjadi akad di perbankan syariah *wakalah bil ujrah* (akad wakalah yang dikenakan *ujrah/fee*). Sama halnya dengan kombinasi yang terjadi pada akad *hawalah bil ujrah* yakni kombinasi akad hawalah dan akad ijarah serta akad *kafalah bil ujrah*, yakni kombinasi akad kafalah dan ijarah.

Selain itu, ada beberapa akad yang sifatnya *tabaru'* akan tetapi dalam praktiknya dapat disertai dengan akad ijarah yang sifatnya *profit oriented* (*tijari*) seperti akad *rahn* wal ijarah dan akad *qardh wal ijarah*.

[122] *Ibid.*, 61.

Ini karena praktik akad gadai pada umumnya menggunakan akad rahn sekaligus ijarah di mana nasabah dikenakan biaya (*ujrah/fee*) atas jasa penyimpanan objek gadai (*marhun*). Demikian halnya dalam akad qardh dalam praktik syariah card yang juga bias dikenakan biaya (*ujrah/fee*) atas fasilitas pada penggunaan kartu kredit syariah tersebut.

Adapun klasifikasi akad berdasarkan maqasid syariah dapat dibagi menjadi berikut:[123]

a. *Qasd al-tamlik*, yaitu akad yang bertujuan untuk pengalihan kepemilikan barang, baik barang itu berupa benda atau manfaat seperti jual beli dan sewa menyewa;
b. *Qasd al-isqat*, yaitu akad yang bertujuan menggugurkan hak-hak subjek akad seperti akad talak; pemaafan qishas;
c. *Qasd al-ithlaq*, yaitu akad yang bertujuan menyerahkan kekuasaan kepada orang lain dalam suatu pekerjaan seperti dalam akad wakalah.
d. *Qasd al-taqyid*, yaitu akad yang bertujuan menghalangi seseorang untuk melakukan transaksi karena kondisi subjek akad sendiri (*al-hajru*), misalnya gila atau bodoh. Sehingga ia tidak termasuk orang yang cakap hukum.
e. *Qasd al-tautsiqat*, yaitu akad yang bertujuan untuk menanggung atau memberi kepercayaan terhadap utang seperti akad kafalah, hawalah, dan *rahn*.
f. *Qasd al-isytirak*, yaitu akad yang bertujuan untuk berserikat pada pekerjaan atau keuntungan, seperti akad syirkah, mudarabah, muzaraah, dan sejenisnya.
g. *Qasd al-hifz*, yaitu akad yang bertujuan untuk memelihara harta pemiliknya, seperti dalam akad wadiah.

C. PRODUK DAN AKAD PADA PERBANKAN SYARIAH

Industri perbankan syariah dalam bersaing dengan perbankan konvensional telah melakukan inovasi produk-produk akad yang kompetitif. Itu karena, jika dikaji lebih jauh, transformasi fikih muamalat ke dalam akad perbankan syariah melalui produk-produk akad perbankan yang ditawarkan kepada nasabah telah mengalami pergeseran paradigma dari fikih muamalah klasik. Bahkan, akad-akad yang dahulu berorientasi *tabaru'* berubah menjadi *tijari* demi komersialisasi bisnis perbankan. Adapun produk dan akad pada perbankan syariah dapat diklasifikasikan sebagai berikut:[124]

[123] Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 244-245.

[124] Darsono dan Ali Sakti, *Dinamika Produk dan Akad Keuangan Syariah di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 70.

1. Produk dan Akad Penghimpunan Dana

Dalam penghimpunan dana, bank syariah prinsip akad yang digunakan adalah wadiah dan mudarabah. Jenis produk akad penghimpunan dana pada bank syariah sebagai berikut: *Pertama,* giro wadiah adalah simpanan masyarakat yang penarikannya dan penyetorannya dapat dilakukan setiap saat dengan menggunakan cek, bilyet giro atau pemindahan buku lainnya. Produk akad ini murni menggunakan akad wadiah di mana bank boleh menggunakan dana tersebut atas seizin nasabah. Akad ini tidak ada kesepakatan bagi hasil, namun bank akan memberikan bonus atas dasar kebijakan bank.[125]

Kedua, deposito berjangka adalah jenis simpanan pada bank bagi individu maupun badan hukum yang penarikannya dapat dilakukan jangka waktu tertentu dengan imbalan bagi hasil. Akad yang digunakan pada prosuk ini adalah akad mudarabah. Porsi besar-kecil nisbah keuntungan nasabah dan bank berdasarkan kesepakatan.[126]

Ketiga, tabungan mudharabah adalah jenis simapanan pada bank bagi individu yang penarikannya dapat dilakukan sewaktu-waktu. Akad yang digunakan pada produk ini adalah mudarabah sehingga imbalan diberikan dalam bentuk bagi hasil. Bagi hasil diberikan bila rata-rata saldo di atas minimum.[127] Bagi hasil tabungan mudarabah ini menggunakan metode bagi keuntungan *revenue sharing,* di mana laba dihitung dari total pendapatan pengelolaan mudarabah. Produk tabungan memiliki beberapa jenis antara lain tabungan umum, tabungan haji, tabungan pelajar dan tabungan kurban.

Keempat, tabungan wadiah adalah titipan pihak ketiga kepada bank syariah yang penarikannya dapat dilakukan menurut syarat tertentu yang disepakti dengan kuitansi, kartu ATM, atau kartu debit atau sarana perintah pembayaran lainnya atau dengan cara pemindahbukuan. Karena produk ini menggunakan akad wadiah, maka bank syariah tidak mensyaratkan adanya bonus kepada nasabah. Pemberian bonus kepada nasabah tergantung pada kebijakan masing-masing bank.[128]

2. Produk dan Akad Penyaluran Dana

Salah satu tugas bank adalah menyalurkan dana nasabah. Bank

[125] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 01/DSN-MUI/IV/2000 tentang Giro.

[126] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 03/DSN-MUI/IV/2000 tentang Deposito.

[127] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 02/DSN-MUI/IV/2000 tentang Tabungan.

[128] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 02/DSN-MUI/IV/2000 tentang Tabungan.

syariah dalam penyaluran dana untuk mendapat keuntungan tetap berpedoman pada prinsip syariah. Pada umumnya, dalam penyaluran dana bank syariah menggunakan dua prinsip akad. *Pertama,* prinsip akad bagi hasil yang merupakan penyediaan dana dalam bentuk kerja sama atas suatu usaha antara dua pihak, yaitu pemilik modal (sahibul mal) dan pengelola usaha (mudarib). Dalam hal ini, perbankan syariah menetapkan dua produk akad pembiayaan yang berbasis bagi hasil, yaitu:

a. *Mudarabah*, yaitu akad yang digunakan dalam suatu kegiatan usaha di mana satu pihak sebagai penyedia dana sepenuhnya dan pihak lain sebagai pengelola dana. Pembagian keuntungan antara kedua pihak berdasarkan kesepakatan. Jika terjadi kerugian, maka pihak pemilik modal yang kan menanggungnya, kecuali kerugian tersebut disebabkan kelalaian atau pelanggaran perjanjian oleh pihak penggeloal dana.[129]
b. *Musyarakah*, yaitu akad yang digunakan dalam suatu kegiatan usaha antara dua pihak yang masing-masing berkontribusi dalam pendanaan di mana salah satu pihak atau keduanya juga menjadi pengelola dana. Pembagian keuntungan berdasarkan nisbah yang disepakati kedua pihak. Jika terjadi kerugian ditanggung semua pemilik modal berdasarkan posisi modal masing-masing.[130]

Kedua, prinsip akad jual beli merupakan pembiayaan dana dalam kegiatan pertukaran barang antara dua pihak atas dasar saling rela (*an taradhin*). Produk akad perbankan syariah yang menggunakan akad jual beli, sebagai berikut:

a. Jual beli murabahah, yaitu akad yang digunakan dalam perjanjian jual beli barang dengan menyatakan harga pokok barang dan keuntungan (*margin*) yang disepakati oleh penjual dan pembeli. Produk pembiayaan ini merupakan teknik pembiayaan yang digunakan bank syariah dengan dua transaksi yang berbeda: (1) transaksi bank membeli barang secara tunai dari penjual (*supplier*); dan (2) transaksi bank menjual barang tersebut secara cicilan kepada nasabah.
b. Jual beli salam adalah bentuk jual beli dengan pembayaran dimuka dan penyerahan barang di kemudian hari (*advanced payment* atau *forward buying* atau *future sales*) dengan harga, spesifikasi, jumalah, kualitas, tanggal dan tempat penyerahan yang jelas, serta disepakati sebelumnya dalam perjanjian. Dalam dunia perbankan syariah, pi-

[129] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 07/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Mudharabah (Qiradh).

[130] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah.

hak pemesan komoditas adalah pihak bank, sementara penyedia komoditas dari pihak nasabah.[131]

c. Jual beli *istishna* adalah akad jual beli dalam bentuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria dan persyaratan tertentu yang disepakati antara pemesan (pembeli, *mustashni'*) dan penjual (pembuat, *shani'*). Praktiknya di dunia perbankan menggunakan akad istisna paralel yaitu suatu bentuk akad *istishna'* antara pemesan (pembeli), dengan penjual (pembuat), kemudian untuk memenuhi kewajibannya kepada *mustasni'*, penjual memerlukan pihak lain sebagai *shani'*. Misalnya bank syariah mendapat pesanan dari nasabah untuk pembuatan ruko dengan syarat dan kriteria yang telah disepakati. Untuk memenuhi kebutuhan nasabah tersebut, bank syariah memesan kepada kontraktor. Akad ini lebih tepat digunakan pada sektor manufaktur atau konstruksi.[132]

3. Produk dan Akad Penyedia Jasa

Sebagai lembaga keuangan syariah, perbankan syariah juga menyediakan layanan produk akad yang berbasis penyedia jasa. Perbankan dalam hal ini telah melakukan inovasi dalam akad-akad muamalah klasik yang berorientasi *tabaru'* menjadi akad yang berorientasi bisnis. Di antara produk akad yang disediakan bank syariah sebagai berikut:[133]

Pertama, akad *kafalah bil ujrah* adalah akad jaminan yang diberikan bank atas nasabahnya kepada pihak ketiga dalam pemenuhan kewajiban tertentu. Akad yang digunakan dalam produk ini adalah kombinasi akad kafalah dan ijarah. Pihak bank sebagai penjamin akan mendapatkan imbalan berupa *fee/ujrah* dari nasabah dengan nominal tetapi sesuai dengan kesepakatan di awal. Pihak bank juga dapat meminta jaminan dari nasabah atas jaminannya.[134]

Kedua, akad *wakalh bil ujrah* dalam perbankan syariah biasanya digunakan sebagai akad dalam menerbitkan *Letter of credit* (L/C) atau LC Impor atau penerusan permintaan akan barang dalam negeri dari bank di luar negeri (L/C ekspor). *Letter of credit* (L/C) impor syariah adalah surat pernyataan akan membayar kepada eksportir yang diterbitkan oleh bank

[131] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam.

[132] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 06/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Istishna dan Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 22/DSN-MUI/III/2001 tentang Jual Beli Istishna Paralel.

[133] Darsono dan Ali Sakti, *Dinamika Produk dan Akad Keuangan Syariah di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 74.

[134] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafalah.

untuk kepentingan Importir dengan pemenuhan persyaratan tertentu sesuai dengan prinsip syariah.[135]

Ketiga, akad jasa penukaran mata uang asing. Akad ini digunakan dalam jasa ini adalah *sharf,* yaitu transaksi pertukaran mata uang yang berbeda jenis. Transaksi semacam ini hanya bias dilakukan secara tunai. Dengan demikian, pihak bank akan mendapatkan keuntungan dari selisih kurs dalam hal pertukaran mata uang yang berbeda.[136]

Keempat, akad pinjaman lunak kepada pengusaha kecil. Akad ini sering dikenal dengan *qardh al-hasan.*[137] Nasabah hanya diwajibkan membayar pokok pinjamannya saja ketika jatuh tempo tanpa adanya bagi hasil ataupun margin. Namun nasabah peminjam dana tersebut diperkenankan melebihi pembayaran kembali. Adapun biaya administrasi yang dikenakan merupakan biaya riil (dengan perhitungan inflasi) dan bukan bunga karena jumlah biaya tidak diukur dari besar kecilnya pinjaman.

4. Produk dan Akad Surat Berharga

Ada beragam akad yang bisa digunakan untuk penerbitan produk keuangan syariah. Salah satunya untuk penerbitan surat berharga syariah negara atau sukuk negara. Variasi akad keuangan syariah yang begitu banyak pun menawarkan berbagai alternatif penerbitan sukuk negara. Namun, sejauh ini pemerintah baru menerbitkan sukuk negara berbasis akad ijarah dan wakalah.[138]

Pertama, surat berharga syariah negara ijarah (SBSN). Sukuk negara ini diterbitkan berdasarkan akad ijarah, yaitu akad yang satu pihak bertindak sendiri atau melalui wakilnya menyewakan hak atas suatu aset kepada pihak lain berdasarkan harga sewa atau periode sewa yang disepakati. Dalam praktiknya, pemerintah telah menerbitkan sukuk ijarah berbentuk SBSN *ijarah sale* and *lease back*, SBSN *ijarah asset to be leased,* dan SBSN *ijarah al-khadamat.* Jenis sukuk negara yang diterbitkan dengan akad ini adalah *project based* sukuk, sukuk ritel, dan sukuk dana haji.

Kedua, surat berharga syariah negara wakalah. Sukuk negara ini diterbitkan berdasar akad wakalah. Dalam praktiknya, SBSN wakalah yang digunakan pemerintah adalah SBSN *wakalah bit istitsmar* yaitu sukuk yang diterbitkan sebagai bukti kepemilikan atas bagian dari aset dalam

[135] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 10/DSN-MUI/IV/2000 tentang Wakalah.

[136] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (al-Sharf).

[137] Lihat, Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 19/DSN-MUI/IV/2001 tentang al-Qardh.

[138] Darsono dan Ali Sakti, *Dinamika Produk dan Akad Keuangan Syariah di Indonesia,* (Jakarta: Rajawali Press, 2017), 75.

kegiatan investasi yang dikelola oleh perusahaan penerbit SBSN selaku wakil dari investor. Dalam konsep sukuk wakalah, perusahaan penerbit SBSN wajib menyatakan bahwa dirinya bertindak sebagai wali amanat/ wakil dari investor untuk mengelola dana hasil penerbitan SBSN dalam berbagai kegiatan yang menghasilkan keuntungan. Seri sukuk negara yang menggunakan akad wakalah adalah sukuk global dan sukuk tabungan.

D. KAIDAH-KAIDAH FIKIH TENTANG AKAD

1. Kaidah Prinsip Dasar Akad Ekonomi

Pada dasarnya, segala jenis bentuk akad transaksi ekonomi kontemporer adalah mubah. Ini sesuai dengan kaidah fikih berikut:

الأَصْلُ فِي المعَامَلاَتِ الإِبَاحَةُ إِلاَّ أَنْ يَدُلَّ دَلِيْلٌ عَلى تَحْرِيْمِهَا

"Hukum dasar muamalat adalah mubah, kecuali ditemukan dalil yang melarangnya."[139]

Kaidah ini, merupakan kaidah fikih yang sangat luas. Karena mencakup seluruh aspek kegiatan muamalat. Adapun maksud dari kaidah ini adalah bahwa segala jenis transaksi muamalat pada dasarnya hukumnya boleh dilaksanakan, selama tidak ditemukan dalil yang melarang dan mengharamkan transaksi tersebut. Hal ini berbeda dengan kegiatan ibadah yang hukum asalnya adalah haram dilakukan selama tidak ditemukan dalil perintahnya.

Adapun dasar dari kaidah di atas adalah dalil *istishab*. Artinya, berdalil dengan metode mengembalikan kepada hukum asalnya. Metode istinbat hukum melalui metode istishab ini menurut mayoritas ulama merupakan metode yang sah (otoritatif) dalam menetapkan suatu produk hukum. Oleh karenanya, kaidah di atas dapat dijadikan pijakan dalam merumuskan hukum-hukum baru terkait dengan kegiatan muamalat kontemporer.

2. Kaidah Substansi dalam Akad

Kaidah fikih yang berhubungan dengan substansi suatu akad berbunyi:

اَلْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لاَ لِلْأَلْفَاظِ وَالْمَبَانِي

[139] Ali Ahmad an-Nadawi, *Mausu'ah al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah* (t.tp.: t.p., 1419 H/1999 M.), 391; Muhammad Rawwas Qal'ah Jiy, *al-Muamalat al-Maliyah al-Mu'shirah fi Dhau'i al-Fiqh al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Nafais, 1999), 11; Yusuf al-Qaradhawi, *al-Qawaid al-Hakimah fi al-Muamalat* (al-Majlis al-Arabi li al-Ifta wa al-Buhuts), 4.

"Yang menjadi patokan dalam akad adalah tujuan dan substansinya bukan redaksi ataupun penamaannya."[140]

Kaidah ini, dapat dipahami bahwa saat transaksi dilangsungkan, yang menjadi patokan/barometer bukanlah redaksi yang digunakan kedua pihak yang melangsungkan transaksi, melainkan tujuan hakiki kedua pihak dari kata-kata yang diucapkan dalam transaksi tersebut. Sebab, tujuan hakiki adalah pengertian bukan redaksi yang digunakan. Lagi pula, redaksi hanyalah media yang digunakan untuk menyusun pengertian. Meskipun demikian, selama penyatuan antara redaksi dan tujuan yang dimaksud tidak mustahil, maka redaksinya tidak dapat dihapuskan.

Dasar kaidah ini adalah Hadis shahih yang sangat populer diriwayatkan Umar bin Khattab dari Nabi saw. Di mana dengan Hadis ini, Imam Bukhari membuka kitab *Jami' Shaih*-nya. Nabi bersabda: "Sesungguhnya segala amal perbuatan tergantung niat, dan setiap orang memperoleh apa yang ia niatkan" (HR. Bukhari).

3. Kaidah Syarat dalam Akad

Terkait status syarat dalam akad, fukaha memberikan status hukum mubah. Hal ini sesuai bunyi kaidah fikih berikut:

الأَصْلُ فِي الْعُقُوْدِ وَ الشُّرُوْطِ الإِبَاحَةُ

"Hukum asal dalam transaksi dan syaratnya adalah boleh."[141]

Kaidah ini, menunjukkan pada dasarnya, setiap transaksi muamalat yang dilakukan kedua belah pihak, sementara salah satu darinya memberikan persyaratan tertentu kepada pihak lainnya, maka syarat tersebut dapat diterima. Karena persyaratan yang diajukan dalam rangka kebaikan bagi kedua belah pihak secara *syar'i* hukumnya mubah selama tidak bertentangan dengan syariat. Oleh karena itu, pihak yang bersangkutan harus memenuhi persyaratan yang telah disepakati bersama.

Kaidah ini, berasal dari sebuah Hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Imam Ahmad, ad-Daruquthni dari Katsir bin Abdullah bin Amr bin Auf al-Muzanni dari ayahnya dari kakeknya secara *marfu'*. Rasulullah saw.: "Orang-orang Muslim sesuai berdasarkan syarat-syarat yang disepakatinya, kecuali syarat yang mengharamkan sesuatu yang

[140] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar al-Iman, t.th.), 95.; Ali Ahmad an-Nadawi, *Mausu'ah al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah* (t.tp.: t.p., 1419 H/1999 M.), 518.

[141] Muhammad Rawwas Qal'ah Jiy, *al-Muamalat al-Maliyah al-Mua'shirah fi Dhau'i al-Fiqh al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Nafais, 1999), 11.; Yusuf al-Qaradhawi, *al-Qawaid al-Hakimah fi al-Muamalat*, (al-Majlis al-Arabi li al-Ifta wa al-Buhuts), 10.

halal dan menghalalkan sesuatu yang haram" (HR. Dawud).

4. Kaidah Implikasi Akad

Setiap akad yang dianggap sah secara syariat memiliki akibat hukum. Ini sesuai dengan kaidah fikih berikut:

اَلْأَصْلُ فِي الْعُقُوْدِ اَللُّزُوْمُ وَالْوَفَاءُ

"Pada dasarnya akad itu mengikat para pihak dan harus ditunaikan akibat hukumnya."

Kaidah ini menunjukkan bahwa setiap akad memberikan implikasi atau akibat hukum. Itu sebabnya, setiap akad yang terpenuhi syarat rukunnya, maka akad tersebut tidak dapat dibatalkan oleh salah satu pihak. Yang dimaksud dengan luzum di sini adalah bahwa suatu akad tidak dapat dibatalkan secara sepihak kecuali adanya kerelaan pihak lainnya. Hal ini karena pada prinsipnya, akad yang telah sah secara hukum berstatus mengikat dan kedua pihak memiliki hak dan kewajiban terhadap objek akad yang telah disepakati. Sementara yang dimaksud *wafa'* adalah keharusan kedua pihak untuk menunaikan kewajiban masing-masing sesuai dengan kontrak yang disepakati, sebagaimana keduanya juga memiliki hak atas akibat hukum yang ditimbulkan dari akad tersebut.

Dasar dari kaidah ini adalah berdasarkan QS. *al-Maa'idah* (5) ayat 1 yang artinya: *"Hai orang-orang yang beriman tepatilah janji-janjimu..."* Kepastian sifat yang mengikat pada akad menurut Mazhab Hanafiyah dan Malikiyah adalah dengan tetapnya akad yang bersumber dari dua pihak yang berakad. Sementara menurut Syafi'iyah dan Hanabilah, akad tidak menjadi mengikat (*luzum*), kecuali dengan berpisahnya kedua pihak yang berakad.

5. Kaidah Status Akad via Tulisan

Biasanya, dalam melakukan akad dilakukan secara lisan. Akan tetapi, di era sering kali dijumpai akad dilakukan hanya dengan tulisan. Hal ini dibolehkan sesuai dengan kaidah fikih berikut:

اَلْكِتَابَةُ كَالْخِطَابِ

"Tulisan memiliki kekuatan hukum yang sama dengan lisan."[142]

Kaidah ini, merupakan salah kaidah yang termuat dalam qanun perdata *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* di era Dinasti Utsmaniyah. Secara

[142] Ali Haidar, *Durrar al-Hukkam Syarh Majallat al-Ahkam*, Pasal 96, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.), 85.

substantif, kaidah ini memberikan legitimasi atas akad yang dilakukan via tulisan. Secara eksplisit, akad yang dilakukan dengan tulisan memiliki kekuatan hukum yang sama dengan akad yang dilakukan secara lisan (oral). Dengan demikian, kaidah ini memberikan kepastian hukum terhadap akad yang dilakukan via tulisan dengan memenuhi ketentuan-ketentuan akad yang sesuai dengan syariat.

Akad *bi al-kitabah* merupakan jenis transaksi (akad) dengan tulisan (seperti; nota, surat pesanan dan/atau bahkan lewat SMS, email, dan sejenisnya) yang dapat dipastikan akurasi dan kepastiannya. Akad semacam ini sah untuk dilakukan, oleh kedua pihak yang berakad baik keduanya mampu berbicara maupun tidak (bisu), keduanya hadir pada waktu akad ataupun tidak hadir (dititipkan lewat orang kepercayaannya), dengan bahasa yang dapat dipahami oleh kedua pihak yang berakad.

6. Kaidah Status Akad via Isyarat

Berbeda dengan kaidah sebelumnya, kaidah ini menjelaskan status akad via isyarat berbunyi:

اَلْإِشَارَةُ اَلْمَعْهُوْدَةُ لِلْأَخْرَسِ كَالْبَيَانِ بِاللِّسَانِ

"Keterangan orang bisu melalui isyarat memiliki kekuatan hukum yang sama dengan penjelasan melalui perkataan."[143]

Kaidah ini menunjukkan bahwa isyarat seorang yang berkebutuhan khusus (tunarungu) memiliki kekuatan hukum yang sama dengan penjelasan dengan perkataan. Oleh sebab itu, menurut Mazhab Hanafiyah status akad yang dilakukan via isyarat dianggap sah jika isyarat tersebut dapat dipahami, meskipun sebenarnya pihak-pihak tersebut mampu melakukannya via tuliasan. Ibnu Nujaim dari kalangan Hanafiyah berkata: "Isyarat seorang tunarungu memiliki legalitas dan berkekuatan seperti kedudukan perkataan dalam masalah akad apa pun."[144]

Adapun akad yang dilakukan melalui isyarat yang tidak bias dipahami, maka akad tersebut tidak memiliki implikasi hukum apa pun. Sementara menurut fukaha jumhur mengatakan bahwa akad via isyarat bagi orang yang mampu berbicara secara normal (bukan tunarungu), maka akad tersebut tidak sah. Berbeda dengan Mazhab Malikiyah yang berpendapat bahwa akad via isyarah yang bias dipahami dihukumi sah, meskipun ia mampu berbicara secara normal.[145]

---

[143] Ali Haidar, *Durrar al-Hukkam Syarh Majallat al-Ahkam*, Pasal 69, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.), 61.

[144] Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nadhair*, 343.

[145] Tim, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, Vol. XXX, 210.

7. Kaidah Ketidakjelasan dapat Merusak Akad

Ketidaktahuan atau ketidakjelasan dalam suatu akad akan menimbulkan sengketa para pihak yang berakad. Untuk menjaga hal itu, maka Islam memberikan panduan bahwa jahalah bias merusak akad. Ini sesuai dengan kaidah berikut:

كُلُّ جَهَالَةٍ تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَهِيَ مُفْسِدَةٌ لِلْعَقْدِ

"Segala transaksi yang mengandung ketidakjelasan yang dapat membawa kepada perselisihan maka ia merusak akad."[146]

Dalam setiap transaksi, kedua pihak harus tidak ada yang dirugikan. Ketika salah satu dirugikan maka akan menimbulkan sengketa. Sengketa ini, biasanya disebabkan oleh ketidakjelasan dalam bertransaksi. Oleh karena itu, Islam memberi jaminan bahwa setiap transaksi yang akan menimbulkan sengketa antar pihak yang bertransaksi, maka secara otomatis bentuk transaksi semacam itu dianggap akad yang rusak (*fasad*).

Dasar kaidah ini adalah dalil maslahat. Maslahat dimaksudkan sebagai bentuk kebaikan bagi kedua pihak yang bertransaksi. Di satu pihak, ia tidak dirugikan begitu juga pihak yang lainnya. Aspek kemaslahatan inilah yang dijadikan pertimbangan bahwa kedua pihak dipastikan tidak dapat dirugikan.

E. APLIKASI KAIDAH AKAD MUAWADHAT

1. Akad Jual Beli Murabahah

Aplikasi kaidah di atas adalah kebolehan transaksi *"murabahah lil wa'ad bis-syira."* Akad ini adalah salah satu bentuk transaksi jual-beli di mana nasabah datang kepada pihak bank untuk memohon pembelian sebuah komoditas dengan kriteria tertentu, dan nasabah berjanji akan membeli komoditas tersebut secara murabahah, dan nasabah akan membayar dengan cicilan secara berkala sesuai dengan kemampuan finansial yang dimiliki.

Perjanjian nasabah kepada bank inilah yang menjadi aplikasi kaidah ini. Artinya, keberadaan janji nasabah untuk membeli barang dari bank tersebut bersifat mengikat dan pemohon tidak boleh menolak atau mengingkarinya. Hal ini, demi menjaga kemaslahatan bersama, antara pihak bank dan nasabah. Bank mendapat keuntungan dari akad murabahah, sementara nasabah dapat mendapatkan barang yang ia inginkan dengan

[146] Fawaz Muhammad Ali al-Qahthani, *al-Qawaid wa al-Dhwabit al-Muatstsirah fi al-Muamalat al-Mashrafiyah al-Islamiyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, t.th.), 649.

pembayaran secara kredit.

Kasus lain, dibolehkan memberikan sanksi atas nasabah mampu yang menunda-nunda pembayaran. Sanksi di sini yang dimaksud adalah sanksi yang dikenakan LKS kepada nasabah yang mampu membayar tetapi menunda-nunda atau bahkan tidak mempunyai kemauan dan iktikad baik untuk membayar utangnya boleh dikenakan sanksi. Sanksi ini dapat berupa denda sejumlah uang yang besarnya ditentukan atas dasar kesepakatan dan dibuat saat akad ditandatangani. Dana yang berasal dari denda diperuntukkan sebagai dana sosial. Transaksi ini dibolehkan sesuai dengan Fatwa DSN No. 17/DSN-MUI/IX/2000.

Adapun aplikasi kaidah ini dalam dunia perbankan syariah adalah dalam akad jual beli murabahah. Murabahah adalah akad jual beli barang sebesar harga pokok barang ditambah dengan margin keuntungan yang disepakati. Berdasarkan akad jual beli tersebut bank membeli barang dipesan oleh dan menjualnya kepada nasabah. Harga jual bank adalah harga beli dari *supplier* ditambah keuntungan yang disepakati, bank harus menginformasikan secara jujur harga pokok barang kepada nasabah berikut biaya yang diperlukan. Murabahah dapat dilakukan dengan pemesanan nasabah kepada pihak bank dan nasabah berjanji akan membelinya dari bank dengan margin keuntungan tertentu.

Di Indonesia, aplikasi jual beli murabahah pada perbankan syariah didasarkan pada keputusan fatwa Dewan Syariah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Peraturan Bank Indonesia (PBI). Menurut keputusan Fatwa DSN Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000, ketentuan murabahah pada perbankan syariah sebagai berikut:

a. Bank dan nasabah harus melakukan akad murabahah yang bebas riba.
b. Barang yang diperjualbelikan tidak diharamkan oleh syariah Islam.
c. Bank membiayai sebagian atau seluruh harga pembelian barang yang telah disepakati kualifikasinya.
d. Bank membeli barang yang diperlukan nasabah atas nama bank sendiri, dan pembelian ini harus sah dan bebas riba.
e. Bank harus menyampaikan semua hal yang berkaitan dengan pembelian, misalnya jika pembelian dilakukan secara utang.
f. Bank kemudian menjual barang tersebut kepada nasabah (pemesan) dengan harga jual senilai harga beli plus keuntungannya. Dalam kaitan ini Bank harus memberitahu secara jujur harga pokok barang kepada nasabah berikut biaya yang diperlukan.
g. Nasabah membayar harga barang yang telah disepakati tersebut pada jangka waktu tertentu yang telah disepakati.
h. Untuk mencegah terjadinya penyalahgunaan atau kerusakan akad tersebut, bank bisa mengadakan perjanjian khusus dengan nasabah.

i. Jika bank hendak mewakilkan kepada nasabah untuk membeli barang dari pihak ketiga, akad jual beli murabahah harus dilakukan setelah barang, secara prinsip, menjadi milik bank.

Selain itu, ketentuan pelaksanaan pembiayaan murabahah di perbankan syariah diatur berdasarkan Peraturan Bank Indonesia (PBI) nomor 9/19/PBI/2007 jo. Surat Edaran BI No. 10/14/DPbS tanggal 17 Maret 2008, sebagai berikut:

a. Bank bertindak sebagai pihak penyedia dana dalam rangka membelikan barang terkait dengan kegiatan transaksi murabahah dengan nasabah sebagai pihak pembeli barang;
b. Barang adalah objek jual beli yang diketahui secara jelas kuantitas, kualitas, harga perolehan, dan spesifikasinya;
c. Bank wajib menjelaskan kepada nasabah mengenai karakteristik produk pembiayaan atas dasar akad murabahah, serta hak dan kewajiban nasabah sebagaimana diatur dalam ketentuan Bank Indonesia mengenai transparansi informasi produk bank dan penggunaan data pribadi nasabah;
d. Bank wajib melakukan analisis atas permohonan pembiayaan atas dasar akad murabahah dari nasabah yang antara lain meliputi aspek personal berupa analisis atas karakter (*Character*) dan/atau aspek usaha antara lain meliputi analisis kapasitas usaha (*Capacity*), keuangan (*Capital*), dan/atau prospek usaha (*Condition*);
e. Bank dapat membiayai sebagian atau seluruh harga pembelian barang yang telah disepakati kualifikasinya;
f. Bank wajib menyediakan dana untuk merealisasikan penyediaan barang yang dipesan nasabah;
g. Kesepakatan atas margin ditentukan hanya satu kali pada awal pembiayaan atas dasar murabahah dan tidak berubah selama periode pembiayaan;
h. Bank dan nasabah wajib menuangkan kesepakatan dalam bentuk perjanjian tertulis berupa akad pembiayaan atas dasar murabahah;
i. Jangka waktu pembayaran harga barang oleh nasabah kepada bank ditentukan berdasarkan kesepakatan bank dan nasabah.

Dengan demikian, janji nasabah untuk membeli barang yang dipesan dari bank syariah bersifat mengikat. Itu artinya, pihak nasabah tidak dapat membatalkan secara sepihak. Hal karena jika dilakukan pembatalan secara sepihak, maka akan merugikan pihak lain, yaitu bank syariah.

Berikut ilustrasi pembiayaan yang diberikan oleh bank syariah dalam bentuk murabahah untuk kepemilikan rumah. Misalnya, Pak Anwar

membeli rumah dengan harga Rp 300.000.000,- akan tetapi dana yang dimiliki terbatas. Maka, Pak Anwar mengajukan pembiayaan murabahah ke bank syariah sebesar 210.000.000,- dengan jangka waktu lima tahun. Atas pembiayaan ini, Pak Anwar membayar uang muka sebesar Rp 90.000.000,-. Margin keuntungan Rp 63.000.000,- selama jangka waktu lima tahun. Jadi, dapat dihitung perinciannya sebagai berikut:

Harga beli bank	Rp 300.000.000,-
Margin keuntungan	Rp 63.000.000,-
Harga jual bank	Rp 363.000.000,-
Uang muka	Rp 90.000.000,-
Piutang murabahah	Rp 273.000.000,-

Dari data di atas, maka Pak Anwar melakukan pembayaran angsuran setiap bulan sebesar Rp 4.550.000,- (Rp 273.000.000,- dibagi 60 kali angsuran). Margin keuntungan merupakan selisih antara harga jual dan harga beli bank syariah. Dengan demikian, margin keuntungan bank syariah setiap bulan sebesar Rp 1.050.000,- (Rp 63.000.000,-/60 bulan).[147]

Berkenaan dengan produk murabahah yang diaplikasikan pada bank syariah tersebut, termasuk masalah uang muka dan diskon dari suplier, Dewan Syariah Nasional MUI telah menetapkan fatwanya Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang hukum dibolehkannya murabahah dan aturan-aturan pelaksanaannya. Dalam Fatwa Nomor 13/DSN-MUI/IX/2000 tentang hukum dibolehkannya meminta uang muka dalam murabahah oleh perbankan syariah dan dalam Fatwa Nomor 16/DSN-MUI/IX/2000 tentang hukum bolehnya diskon dalam murabahah.

Ringkasnya, akad jual beli murabahah yang dipraktikkan dalam perbankan syariah memiliki sumber pijakan yang kuat secara legal-formal. Fatwa DSN-MUI Nomor 04/DSN-MUI/IV/2000 tentang murabahah, Fatwa Nomor 13/DSN-MUI/IX/2000 tentang uang muka dalam murabahah, Fatwa Nomor 16/DSN-MUI/IX/2000 tentang diskon dalam murabahah merupakan pedoman dalam pelaksanaan akad ini di lembaga keuangan syariah. Oleh karena itu, *wa'ad* (janji) nasabah kepada LKS untuk membeli barang yang dipesannya dalam kontrak akad adalah bersifat mengikat, sesuai kaidah, *al-ashlu fi al-uqud al-luzum wa al-wafa'* (Pada dasarnya akad itu mengikat para pihak dan harus ditunaikan akibat hukumnya). Dengan demikian, secara umum praktik murabahah di LKS ini merupakan pengembangan dari akad jual beli yang dijelaskan dalam kitab-kitab klasik. Sejalan dengan kaidah, *al-ashlu fi al-muamalah al-ibahah* (prinsip

[147] Moh. Mufid, *Maqashid Ekonomi Syariah: Tujuan dan Aplikasi*, (Malang: Empatdua Media, 2018), 94.

dasar transaksi muamalah adalah mubah).[148]

2. Akad Jual Beli *Wafa'*

Jual beli *wafa'* merupakan jenis akad jual beli yang diperdebatkan oleh para fukaha klasik. Secara etimologis, *ba'i al-wafa'* terdiri dari dua kata, yaitu *ba'i* yang berarti jual beli, dan *al-wafa'* berarti tenggang waktu (jual beli dengan tenggang waktu). Secara terminologis fikih, jual beli *wafa'* adalah jual beli yang dilangsungkan dua pihak yang dibarengi dengan syarat bahwa barang yang dijual tersebut dapat di beli kembali oleh penjual apabila tenggang waktu yang ditentukan telah tiba.[149]

Akad jual beli semacam ini merupakan akad jual beli khusus yang memang diperselisihkan oleh fukaha dari aspek hukumnya. Sebagian kalangan fukaha melarang akad jual seperti ini karena karena menyerupai akad *rahn* (gadai). Bagi kalangan fukaha yang melegalkan akad ini berpendapat bahwa akad jual beli *wafa'* dan *rahn* sangat berbeda. Karena jika dilihat dari aspek harta yang menjadi objek akad tersebut bebas di manfaatkan oleh pembeli, maka sama sekali berbeda dengan akad *rahn*, karena akad *rahn* dilarang memanfaatkan objek gadai (*rahn*).

Berikut ini tabel yang menjelaskan pendapat fukaha tentang hukum jual beli *wafa'*, yaitu:

Fukaha	Pendapat
Malikiyah, Hanabilah, Mutaqaddimin Hanafiyah dan Syafi'iyah	Jual beli *wafa'* tidak sah karena syarat dari penjual bahwa ia akan mengambil barang objek akad lagi dari pembeli jika ia mengembalikan uang pembeli yang telah dibayarkan bertentangan dengan tujuan jual beli, yaitu hak milik pembeli terhadap barang objek akad yang dibeli bersifat permanen.
Mutakahhirin Hanafiyah, dan Syafi'iyah	Jual beli *wafa'* dibolehkan dan sesuai dengan sebagian hukum jual beli yan itu pembeli dapat memanfaatkan barang yang dibelinya. Praktik ini telah dikenal masyarakat untuk kebutuhan mereka dan untuk menghindari praktik riba. *Wafa'* dipraktikkan di negeri Syam, Irak, mesir pada abad ke-6 H.
Sebagian Fukaha Hanafiyah	Jual beli *wafa'* adalah gadai dan bukan jual beli, maka harus memakai hukum gadai (rahn).

[148] Ali Ahmad an-Nadawi, *Mausu'ah al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah* (t.tp.: t.p., 1419 H/1999 M.), 391.; Muhammad Rawwas Qal'ah Jiy, *al-Muamalat al-Maliyah al-Mua'shirah fi Dhau'i al-Fiqh al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Nafais, 1999), 11.; Yusuf al-Qaradhawi, *al-Qawaid al-Hakimah fi al-Muamalat*, (al-Majlis al-Arabi li al-Ifta wa al-Buhuts), 4.

[149] Andri Soemitra, *Hukum Ekonomi Syariah dan Fiqh Muamalah di Lembaga Keuangan dan Bisnis Kontemporer*, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2019), 93.

Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES)	Pasal 112: (1) Dalam jual-beli yang bergantung pada hak penebusan, penjual dapat mengembalikan uang seharga barang yang dijual dan menuntut barangnya dikembalikan. (2) Pembeli sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berkewajiban mengembalikan barang dan menuntut uangnya kembali seharga barang itu. Pasal 113: Barang dalam jual-beli yang bergantung pada hak penebusan, tidak boleh dijual kepada pihak lain, baik oleh penjual maupun oleh pembeli, kecuali ada kesepakatan di antara para pihak. Pasal 114: (1) Kerusakan barang dalam jual-beli dengan hak penebusan adalah tanggung jawab pihak yang menguasainya. (2) Penjual dalam jual-beli dengan hak penebusan berhak untuk membeli kembali atau tidak terhadap barang yang telah rusak. Pasal 115: Hak membeli kembali dalam *bai' al-wafa'* dapat diwariskan.

Sebagai ilustrasi praktik akada ini sebagai berikut: Misalnya, Bapak Hasan menjual sebidang tanah dengan harga Rp 100 juta dengan syarat pembeli akan menjualnya kembali kepada Bapak Hasan dalam tenggang waktu dua tahun di harga yang sama. Sebagai kompensasi pembeli berhak memanfaatkan lahan tanah yang dibelinya selama masa dua tahun berjalan. Jika masa dua tahun sudah dipenuhi, maka Bapak Hasan dapat membelinya kembali lahan tersebut dengan harga Rp 100 juta.

Dengan demikian, akad semacam ini dalam muamalah kontemporer dibolehkan selama terjadi kesepakatan dalam kontrak akad. Ini sejalan dengan kaidah, *al-ashlu fi al-muamalah al-ibahah* (prinsip dasar transaksi muamalah adalah mubah).[150] Dari pihak pembeli dan penjual dalam akad jual beli *wafa'* ini terikat dalam kontrak perjanjian untuk saling menjual-membeli kembali pada jatuh tempo yang telah disepakati menjadi bersifat mengikat, sesuai kaidah, *al-ashlu fi al-uqud al-luzum wa al-wafa'* (pada dasarnya akad itu mengikat para pihak dan harus ditunaikan akibat hukumnya).

3. Jual Beli *Istishna'*

Istishna' atau pemesanan secara bahasa berarti meminta dibuatkan. Transaksi jual beli *istishna'* merupakan kontrak penjualan antara pembeli dan pembuat barang. Jual beli *istishna'* adalah bentuk khusus dari akad jual beli salam. Oleh karena itu, ketentuan dalam jual beli *istishna'* adalah kontrak penjualan barang antara pembeli dan produsen (pembuat barang). Kedua belah pihak harus saling menyetujui atau sepakat terlebih

[150] Ali Ahmad an-Nadawi, *Mausu'ah al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah*, (t.tp.: t.p., 1419 H/1999 M.), 391.; Muhammad Rawwas Qal'ah Jiy, *al-Muamalat al-Maliyah al-Mua'shirah fi Dhau'i al-Fiqh al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Nafais, 1999), 11.; Yusuf al-Qaradhawi, *al-Qawaid al-Hakimah fi al-Muamalat* (al-Majlis al-Arabi li al-Ifta wa al-Buhuts), 4.

dahulu tentang harga dan sistem pembayaran. Kesepakatan harga dapat dilakukan tawar-menawar dan sistem pembayaran dapat dilakukan di muka atau secara angsuran per bulan atau dibayar di belakang.[151]

Dalam sebuah kontrak jual beli *istishna'*, bisa saja pembeli mengizinkan pembuat menggunakan sub-kontraktor untuk melaksanakan kontrak tersebut. Dengan demikian, pembuat dapat membuat kontrak *istishna'* kedua untuk memenuhi kewajibannya kepada kontrak pertama. Kontrak baru ini dikenal sebagai *istishna'* pararel. *Istishna'* paralel dapat dilakukan dengan syarat: (a) akad kedua antara bank dan subkontraktor terpisah dari akad pertama antara bank dan pembeli akhir; dan (b) akad kedua dilakukan setelah akad pertama sah.

Ada beberapa konsekuensi jika bank syariah menggunakan kontrak *istishna'* paralel, di antaranya:

a. Bank syariah sebagai pembuat (*shani'*) pada kontrak pertama tetap merupakan satu-satunya pihak yang bertanggung jawab terhadap pelaksanaan kewajibannya. Istisna paralel atau subkontrak untuk sementara harus dianggap tidak ada. Dengan demikian, sebagai *shani'* pada kontrak pertama, bank tetap bertanggung jawab atas setiap kesalahan, kelalaian, atau pelanggaran kontrak yang berasal dari kontrak paralel.
b. Penerima subkontrak pembuatan pada *istishna'* paralel bertanggung jawab kepada bank syariah sebagai pemesan. Dia tidak memiliki hubungan hukum secara langsung dengan nasabah pada kontrak pertama akad. Jual beli *istishna'* kedua merupakan kontrak paralel, tetapi bukan merupakan bagian atau syarat untuk kontrak pertama. Dengan demikian, kedua kontrak tersebut tidak mempunyai kaitan hukum sama sekali.
c. Bank sebagai *shani'* atau pihak yang siap memproduksi atau mengadakan barang, bertanggung jawab kepada nasabah atas kesalahan pelaksanaan subkontraktor dan jaminan yang timbul darinya. Kewajiban inilah yang membenarkan keabsahan transaksi *istishna'* paralel.

Oleh karena itu, pada transaksi jual beli *istishna'*, terkadang mengizinkan pembuat menggunakan jasa subkontraktor. Dari sini, pihak bank kemudian membuat akad *istishna'* baru dengan subkontraktor. Bank sebagai pemesan dan subkontraktor sebagai produsen. Akad pemesanan barang oleh bank terhadap subkontraktor tersebut dalam rangka untuk memenuhi kewajibannya kepada pihak pemesan yang pertama. Kontrak baru inilah yang disebut sebagai *istishna'* paralel.

[151] Thamrin Abdullah dan Francis Tanri, *Bank dan Lembaga Keuangan*, Cet. ke-2, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 223.

Dalam pembiayaan *istishna'*, bank bertindak selaku penerima pesanan, juga sebagai pemesan barang yang diinginkan oleh nasabah. Ada dua cara yang dapat dilakukan oleh bank syariah dalam aplikasi pembiayaan *istishna'*, yaitu: (a) produsen dipilih oleh pihak bank; dan (b) produsen dipilih sendiri oleh nasabah.

Pembiayaan *istishna'* produsen dipilih oleh bank biasanya sesuai dengan prosedur, sebagai berikut:

a. Nasabah memesan barang kepada bank selaku penjual. Dalam pemesanan barang telah dijelaskan spesifikasinya, sehingga bank syariah akan menyediakan barang sesuai dengan pesanan nasabah.
b. Setelah menerima pesanan nasabah, maka bank syariah segera memesan barang kepada produsen. Produsen membuat barang sesuai pesanan bank syariah.
c. Bank menjual barang kepada pembeli/pemesan dengan harga sesuai dengan kesepakatan.
d. Setelah barang selesai diproduksi, maka diserahkan oleh produsen kepada nasabah atas perintah bank syariah.

Berbeda halnya, pembiayaan *istishna'* produsen dipilih oleh nasabah. Jika nasabah langsung menentukan produsennya, maka prosedurnya sebagai berikut:

a. Nasabah memesan barang kepada bank syariah selaku penjual atau bank mewakilkan kepada nasabah untuk memesan barang yang diinginkan kepada produsen.
b. Bank syariah menjual kepada pembeli/nasabah.
c. Bank syariah membeli dan memesan barang kepada produsen untuk memproduksi barang sesuai dengan pesanan yang telah diperjanjikan antara bank syariah dan nasabah.[152]

Pembiayaan *istishna'* biasanya lebih banyak diterapkan pada pembiayaan untuk pembangunan proyek. Misalnya, proyek perumahan, komunikasi, gedung sekolah, pertambangan, sarana infrastruktur. Objek barang pesanan dalam akad *istishna'* harus diketahui secara jelas karakteristiknya yang meliputi: jenis barang, macam, kualitas barang, kuantitas barang, tempat barang akan dikirim. Barang yang telah disepakati spesifikasinya tidak boleh berubah selama jangka waktu akad, kecuali disepakati oleh kedua belah pihak (pembeli dan penjual).

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, pembiayaan *istishna'* ini biasanya diaplikasikan dalam pembaiayaan investasi misalnya dalam bidang pembangunan infrastruktur untuk gedung pabrik, sekolah atau pe-

[152] Ismail, *Perbankan Syariah*, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2013), 149.

sanan pembelian asset lainnya. Berikut ini, ilustrasi dalam pembiayaan jual-beli *istishna'* dalam perbankan syariah agar lebih memperjelas pemahaman yang telah diuraikan sebelumnya.

Misalnya, PT Global perusahaan yang bergerak di bidang tekstil hendak ekspansi dan membangun pabrik baru di daerah Sidoarjo. Kebutuhan total dana untuk pembangunan pabrik sebesar Rp 3.000.000.000,- dengan jangka waktu tiga tahun. Untuk pembangunan ini, PT Global menunjuk PT Waskita sebagai kontraktor tunggal dalam pengerjaan pembangunan pabrik tersebut. PT Waskita meminta adanya pembayaran di muka sebesar 50 persen dan sisanya dibayar ketika pengerjaan sudah mencapai 75 persen dan 100 persen.

PT Global tidak mampu membayar dengan termin pembayaran sesuai dengan permintaan kontraktor. Untuk itu, PT Global menghubungi bank syariah untuk mendapatkan pembiayaan pengerjaan proyek tersebut. PT Global bersedia membayar biaya pengerjaan proyek tersebut seharga Rp 3.600.000.000,- dengan pembayaran secara angsuran sebesar Rp 100.000.000,-. Jadi, secara perinci dapat dihitung sebagai berikut:

Harga proyek pabrik	Rp	3.000.000.000,-
Harga jual ke pihak PT Global	Rp	3.600.000.000,-
Jangka waktu pembiayaan		36 bulan/3 tahun
Keuntungan Bank (20%)	Rp	600.000.000,-
Angsuran PT Global ke Bank	Rp	100.000.000,-/bulan

Pembayaran yang dilakukan oleh bank syariah kepada PT Waskita dapat dilakukan sekaligus di muka, sesuai dengan termin penyelesaian pembangunan, atau pada saat pembangunan selesai. Dalam kasus tersebut, pada umumnya bank syariah melakukan pembayaran atas pesanan *istishna'* dengan termin penyelesaian pembangunan.[153]

Fukaha yang membolehkan akad *istishna'* berpendapat, bahwa *istishna'* disyariatkan berdasarkan sunah Nabi saw.: Bahwa beliau pernah meminta dibuatkan cincin sebagaimana yang diriwayatkan Imam Bukhari sebagai berikut: Dari Ibnu Umar r.a. Bahwa Rasulullah saw. minta dibuatkan cincin dari emas. Beliau memakainya dan meletakkan batu cincin di bagian dalam telapak tangan. Orang-orang pun membuat cincin, kemudian beliau duduk di atas mimbar, melepas cincinya, dan bersabda, "Sesungguhnya aku tadinya memakai cincin ini dan aku letakkan batu cincin ini di bagian dalam telapak tangan." Kemudian beliau membuang cincinya dan bersabda, "Demi Allah, aku tidak akan memakainya se-

[153] Moh. Mufid, *Maqashid Ekonomi Syariah: Tujuan dan Aplikasi*, (Malang: Empatdua Media, 2018), 108.

lamanya." Kemudian orang-orang pun membuang cincin mereka.

Ibnu Atsir menyatakan bahwa maksudnya beliau meminta dibuatkan cincin untuknya. Al-Kasani dalam Kitabnya *Bada'i al-Shana'i* bahwa *istishna'* telah menjadi *ijma'* sejak zaman Rasulullah tanpa ada yang menyangkal. Masyarakat Muslim telah mempraktikkan transaksi seperti ini, karena memang mereka sangat dibutuhkan.[154]

Mazhab Hanafiyah membolehkan kontrak *istishna'* atas dasar istihsan karena alasan-alasan berikut ini. *Pertama,* masyarakat telah mempraktikkan *bai' al-istishna'* secara luas dan terus-menerus tanpa ada keberatan sama sekali. Hal demikian menjadikan *bai' al-istishna* sebagai kasus *ijma'* atau konsensus umum. *Kedua,* di dalam syariah dimungkinkan adanya penyimpangan terhadap *qiyas* berdasarkan *ijma'* ulama. *Ketiga,* keberadaan *bai' al-istishna'* didasarkan atas kebutuhan masyarakat. Banyak orang sering kali memerlukan barang yang tidak tersedia di pasar sehingga mereka cenderung untuk melakukan kontrak agar orang lain membuatkan barang untuk mereka. *Keempat, bai' al-istishna'* sesuai dengan aturan umum mengenai kebolehan kontrak selama tidak bertentangan dengan *nash* atau aturan syariah.

Ulama kontemporer berpendapat bahwa jual beli *istishna'* adalah sah atas dasar *qiyas* dan aturan umum syariah karena itu memang jual beli biasa dan pihak penjual akan mampu memproduksi barang pesanan pada saat penyerahan. Demikian halnya, jika terjadi perselisihan atas jenis dan kualitas barang pesanan dapat diminimalisasi dengan penyebutan spesifikasi dan ukuran-ukuran serta bahan materiel pembuatan barang pesanan tersebut.

Jika nasabah membutuhkan pembiayaan untuk produksi sampai menghasilkan barang jadi, bank dapat memberikan fasilitas berupa pembiayaan *bai' al-istishna'*. Melalui fasilitas ini, bank melakukan pemesanan barang dengan harga yang disepakati kedua belah pihak (biasanya sebesar biaya produksi ditambah keuntungan bagi produsen, tetapi lebih rendah dari harga jual) dan dengan pembayaran di muka secara bertahap, sesuai dengan tahap-tahap proses produksi. Setiap selesai satu tahap, bank meneliti spesifikasi dan kualitas *work in process* tersebut, kemudian melakukan pembayaran untuk proses berikutnya, sampai tahap akhir dari proses produksi tersebut hingga berupa produk jadi.

Dengan demikian, kewajiban dan tanggung jawab pengusaha adalah keberhasilan proses produksi tersebut sampai menghasilkan barang jadi sesuai dengan kuantitas dan kualitas yang telah diperjanjikan. Bila produksi gagal, pengusaha berkewajiban menggantinya, apakah dengan cara

[154] Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah*, 126.

memproduksi lagi ataupun dengan cara membeli dari pihak lain.

Setelah barang selesai, maka status dari barang tersebut adalah milik bank. Tentu saja bank tidak bermaksud membeli barang itu untuk dimiliki, melainkan untuk segera dijual kembali dengan mengambil keuntungan. Pada saat yang kurang lebih bersamaan dengan proses pembelian fasilitas *bai' al-istishna'* tersebut, bank juga telah mencari *potential purchaser* dari produk yang dipesan oleh bank tersebut.

Dalam praktiknya, *potential buyer* tersebut telah diperoleh nasabah. Kombinasi pembelian dari nasabah produsen dan penjualan kepada pihak pembeli itu menghasilkan skema pembiayaan berupa *istishna' paralel*, dan apabila hasil produksi tersebut disewakan skemanya menjadi *istishna' wal-ijarah*. Bank memperoleh keuntungan dari selisih harga beli (*istishna'*) dengan harga jual (*murabahah*) atau dari hasil sewa (*ijarah*).[155]

Dengan demikian, *maqasid* jual beli *istishna'* adalah untuk memberikan kemudahan dan keuntungan kepada kedua pihak yang bertransaksi, baik produsen dan konsumen. Bagi produsen, akad jual beli *istishna'* memberikan jaminan keberlangsungan aktivitas produksi barang yang diinginkan pembeli dan keuntungan materi. Bagi konsumen, ia mendapatkan kemudahan dalam mendapatkan barang sesuai yang diinginkan dan dapat menjualnya kembali dengan harga yang lebih tinggi.[156]

Hal di atas mengingat bahwa barang-barang produksi yang telah ada tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan dan tuntutan manusia, khususnya pada masa modern sekarang ini ketika produk-produk sudah berkembang pesat. Kebutuhan manusia terhadap produk-produk itu juga meningkat, sehingga harus diciptakan produk-produk baru untuk memenuhi kebutuhan dan selera mereka. Dalam kondisi seperti ini, pihak produsen mendapat keuntungan dengan menciptakan kreasi dan inovasi produk-produk yang sesuai dengan selera mereka. Sementara itu, konsumen mendapat keuntungan dengan terpenuhinya kebutuhan dan selera mereka baik dari segi bentuk dan kualitasnya. Dengan demikian, kedua belah pihak sama-sama memperoleh kemaslahatan.[157]

Dalam perspektif al-Khulaifi, tujuan umum syariat dalam transaksi ekonomi Islam seperti akad produk *istishna'* adalah menciptakan kemudahan (*at-taysir*). Kemudahan yang diberikan oleh Islam di antaranya karakteristik muamalat yang memiliki hukum dasar mubah (boleh), be-

[155] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), 164.

[156] Moh. Mufid, *Maqashid Ekonomi Syariah: Tujuan dan Aplikasi*, (Malang: Empatdua Media, 2018), 111.

[157] Abdullah bin Muhammad at-Thayyar, *Ensiklopedi Fiqh Muamalah dalam Pandangan 4 Mazhab*, (Yogyakarta: Maktabah al-Hanif, 2009), 146.

berapa jenis muamalat yang dibolehkan mengingat sebagai kebutuhan dan untuk mencegah kebutuhan yang mendesak, seperti akad salam paralel, *wakalah bil ujrah, istishna'* paralel, dan lainnya. Akad-akad tersebut merupakan kebutuhan yang mendesak demi mengakomodasi kepentingan masyarakat dalam transaksi pembiayaan di perbankan syariah, yang semua ini bermuara pada kaidah, *al-ashlu fi al-muamalah al-ibahah* (prinsip dasar transaksi muamalah adalah dibolehkan).[158]

[158] Ali Ahmad an-Nadawi, *Mausu'ah al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah*, (t.tp.: t.p., 1419 H/1999 M.), 391.; Muhammad Rawwas Qal'ah Jiy, *al-Muamalat al-Maliyah al-Mua'shirah fi Dhau'i al-Fiqh al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Nafais, 1999), 11.; Yusuf al-Qaradhawi, *al-Qawaid al-Hakimah fi al-Muamalat*, (al-Majlis al-Arabi li al-Ifta wa al-Buhuts), 4.

9

KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG AKAD KEMITRAAN BISNIS DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI SYARIAH

A. AKAD KEMITRAAN BISNIS DALAM ISLAM

1. Basis Akad Kemitraan Bisnis: Bagi Hasil

Dalam dunia perbankan, sistem bagi hasil pada dasarnya erat kaitannya dengan berapa nisbah yang telah ditetapkan. Perhitungan bagi hasil dalam pembiayaan yang berbasis kemitraan, baik mudarabah maupun musyarakah dapat dibedakan menjadi dua jenis, yaitu *revenue sharing* dan *profit sharing*.

Yang dimaksud dengan *revenue sharing* adalah perhitungan bagi hasil yang didasarkan kepada total seluruh pendapatan yang diterima sebelum dikurangi dengan biaya-biaya yang telah dikeluarkan untuk mendapatkan keuntungan tersebut. Bank yang menggunakan sistem *revenue sharing* kemungkinan yang akan terjadi adalah tingkat bagi hasil yang diterima oleh pemilik dana (sahibul mal) akan lebih besar dibandingkan tingkat suku bunga pasar yang berlaku, kondisi ini akan memengaruhi pemilik dana untuk berinvestasi di bank syariah dan dana pihak ketiga akan meningkat.

Sebagai ilustrasi, pembagian keuntungan (bagi hasil) dengan menggunakan sistem *revenue sharing* sebagai berikut: disepakati nisbah bagi hasil untuk bank syariah sebesar 5 persen dan untuk nasabah sebesar 95 persen. Jika pendapatan kotor yang diperoleh nasabah pada Januari

sebesar Rp 1.000.000.000,-, maka nasabah harus membayar bagi hasil kepada bank syariah sebesar Rp 50.000.000,- (5% x Rp 1.000.000.000,-). Jika pendapatan kotor bulan Februari Rp 1.100.000.000,-, maka bagi hasil yang diterima oleh bank syariah sebesar Rp 55.000.000,- (5% x Rp 1.100.000.000,-), dan seterusnya. Bagi hasil antara bank syariah dan nasabah dihitung berdasarkan pendapatan kotor sebelum dikurangi dengan biaya-biaya.

Sementara yang dimaksud *profit sharing* adalah perhitungan bagi hasil didasarkan kepada hasil nett dari total pendapatan setelah dikurangi dengan biaya-biaya yang dikeluarkan untuk memperoleh keuntungan tersebut. Dengan kata lain, perhitungan bagi hasil yang berasal dari nisbah dikalikan dengan laba usaha sebelum dikurangi pajak penghasilan. Dengan demikian, laba usaha sebelum pajak dikalikan dengan nisbah yang disepakati, merupakan bagi hasil yang harus diserahkan oleh nasabah kepada bank syariah.

Jika suatu bank menggunakan sistem *profit sharing*, kemungkinan yang akan terjadi adalah bagi hasil yang diterima sahibul mal (pemilik modal) akan semakin kecil. Kondisi ini akan memengaruhi keinginan masyarakat untuk menginvestasikan dananya pada Bank Syariah yang berdampak menurunnya jumlah dana pihak ketiga secara keseluruhan.

Untuk memudahkan pemahaman dalam bagi hasil sistem *profit sharing* dapat diilustrasikan sebagai berikut: nisbah yang disepakati adalah 40 persen untuk bank syariah dan 60 persen untuk nasabah. Laporan keuangan nasabah sebagai berikut: pendapatan Rp 1.000.000.000,-; harga pokok penjualan Rp 700.000.000,-; biaya pemasaran Rp 50.000.000,-; biaya administrasi dan umum Rp 100.000.000,-; dan biaya-biaya lain Rp 50.000.000,-.

Dari data keuangan tersebut, maka bagi hasil yang harus dibayar kepada bank syariah dapat dihitung sebagai berikut:

Pendapatan	Rp	1.000.000.000,-
Harga pokok penjualan	Rp	700.000.000,-
Keuntungan kotor	Rp	300.000.000,-
Biaya administrasi dan umum	Rp	50.000.000,-
Biaya lain-lain	Rp	50.000.000,-
Laba Usaha sebelum pajak	Rp	100.000.000,-

Jadi, bagi hasil yang harus diberikan oleh nasabah kepada pihak bank syariah adalah sebesar Rp 40.000.000,- (40% x Rp 100.000.000,-).

Sistem bagi hasil di perbankan syariah di Indonesia yang diberlakukan adalah pola bagi hasil yang berdasarkan pada *revenue sharing*. Bank syariat dapat berperan ganda, yaitu sebagai pengelola dana maupun pemilik da-

na. Jika bank berperan sebagai pengelola dana, maka biaya-biaya operasional untuk mendapatkan keuntungan tersebut akan ditanggung oleh pihak bank, begitu pula sebaliknya, jika bank selaku pemilik dana (sahibul mal) akan membebankan biaya tersebut pada pihak nasabah pengelola dana (*mudharib*).

2. Akad Kemitraan Bisnis Mudarabah

Istilah *mudharabah* berasal dari kata *dharb* yang berarti memukul, mengembara, bepergian untuk berdagang atau yang lebih tepatnya dikatakan adalah proses seseorang memukulkan kakinya dalam perjalanan usaha.[159] Dalam istilah fikih, akad mudarabah adalah suatu akad antara dua pihak, salah satu pihak yang menyerahkan uangnya kepada pihak yang lain untuk diperdagangkan, di mana keuntungannya dibagi antara keduanya sesuai dengan kesepakatan keduanya ketika terjadinya akad.[160]

Menurut Pasal 20 ayat (4) Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah, akad mudarabah adalah kerja sama antara pemilik dana dengan pengelola modal untuk melakukan usaha tertentu dengan pembagian keuntungan berdasarkan nisbah. Nisbah ini merupakan imbalan yang berhak diterima kedua belah pihak yang melakukan akad mudarabah. *Mudharib* (pengelola modal) mendapatkan imbalan atas kerjanya, sedangkan sahibul mal mendapat imbalan atas penyertaan modalnya.

Secara teknis, mudarabah adalah akad kerjasama usaha antara dua pihak di mana pihak pertama (sahibul mal) menyediakan seluruh (100%) modal, sedangkan pihak lainnya menjadi pengelola. Keuntungan usaha secara mudarabah dibagi menurut kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak, sedangkan apabila terjadi kerugian, akan ditanggung oleh pemilik modal selama kerugian itu bukan akibat kelalaian pihak pengelola. Sebaliknya, jika kerugaian diakibatkan karena kecurangan atau kelalaian pihak pengelola, maka pihak pengelola harus bertanggung jawab atas kerugian tersebut.[161]

Aplikasi mudarabah dalam perbankan syariah biasanya diterapkan pada produk-produk pembiayaan dan pendanaan. Dalam sisi penghimpunan dana, mudarabah diterapkan pada: (1) tabungan berjangka, seperti tabungan haji, tabungan kurban, deposito biasa; dan (2) deposito spesial, di mana dana yang dititipkan nasabah khusus untuk bisnis tertentu, misalnya murabahah saja, atau ijarah saja. Sementara di sisi pembiayaan, mudarabah dilakukan untuk pembiayaan modal kerja, seperti

[159] Lihat, Muhammad Rawwas Qal'ah Jiy, *Mu'jam Lughat al-Fuqaha*, (Beirut: Dar al-Nafais, 1985).

[160] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik*, 95.

[161] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik*, 95.

modal kerja perdagangan dan jasa; investasi khusus (*mudharabah muqayyadah*) di mana sumber dana khusus dengan penyaluran yang khusus dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh sahibul mal.[152]

Dengan demikian, praktik mudarabah di perbankan syariah dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) tabungan mudarabah (TABAH) adalah simpanan pihak ketiga di bank syariah yang penarikannya dapat dilakukan setiap saat atau beberapa kali sesuai dengan perjanjian; (2) dalam hal ini, bank syariah bertindak sebagai *mudharib* (pemilik modal) dan deposan sebagai sahibul mal; dan (3) bank sebagai *mudharib* akan membagi keuntungan kepada sahibul mal sesuai dengan nisbah yang telah disetujui bersama. Pembagian keuntungan dapat dilakukan setiap bulan berdasarkan saldo minimal yang mengendap selama periode tersebut.[153]

Praktik mudarabah merupakan salah jenis akad yang sudah dipraktik sejak dahulu. Pada zaman Nabi, beliau juga pernah secara langsung berakad mudarabah. Jauh sebelum itu, sejatinya, transaksi model bagi hasil juga sudah dikenal bangsa Arab sebelum datangnya Islam. Sejauh ini, bentuk praktik mudarabah, secara umum dapat diklasifikasikan menjadi dua jenis: *mudarabah muthlaqah* dan *mudharabah muqayyadah.*

Yang dimaksud *mudharabah muthlaqah* adalah bentuk kerja sama antara sahibul mal (pemilik modal) dan *mudharib* (pelaku usaha) yang cakupannya sangat luas dan tidak dibatasi dengan jenis usaha, waktu dan wilayah bisnis. Transaksi semacam ini, pemilik modal memberikan kewenangan penuh untuk mengembang modal tersebut dalam bentuk usaha bisnis yang mendatangkan profit. Dengan demikian, pelaku usaha dapat memutar modal untuk mengembangkan usahanya dengan bebas tanpa batasan tertentu dari pihak sahibul mal tersebut.

Mudarabah di atas, dapat juga dikenal *mudharabah on balance sheet.* Disebut *on balance sheet,* karena seluruh dana nasabah investor kepada bank digunakan tanpa ada pembatasan tertentu pada pelaksana usaha yang dibiayai maupun akad yang digunakan. Nasabah investor memberikan kebebasan secara mutlak kepada bank syariah untuk mengatur seluruh aliran dana, termasuk memutuskan jenis akad dan pelaksana usaha di seluruh sektor.

Sementara *mudharabah muqayyadah* adalah bentuk kerja sama yang sering disebut dengan *restricted mudharabah* atau *specified mudhaharah.* Model transaksi ini dapat dipahami sebagai bentuk kerja sama antardua pihak, pemilik modal dan pelaku usaha. Akan tetapi, di sini pemilik modal memberikan batasan terkait jenis usaha, waktu, dan tempat usaha-

[152] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah Suatu Pengenalan Umum,* 97.

[153] Syarif Hidayatullah, *Qawaid Fiqhiyyah dan Peranannya dalam Transaksi Keuangan Syariah Kontemporer: Muamalat Maliyah Muashirah,* (Jakarta: Gramata Publishing, 2012), 114.

nya. Oleh karena itu, pelaku usaha tidak memiliki kewenangan penuh, tetapi harus sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang sepakati oleh sahibul mal.[164]

Dalam praktiknya, *mudharabah muqayyadah* ini juga dibagi menjadi dua: *mudaharabah muqayyadah off-balance sheet* dan *mudharabah muqayyadah on balance sheet.* Model *mudharabah muqayyadah* yang pertama, aliran dananya berasal dari satu nasabah investor kepada satu nasabah pembiayaan (yang dalam bank konvensional disebut debitur). Di sini bank syariah bertindak sebagi *arranger* saja. Pencatatan transaksinya di bank syariah secara *off balance sheet.* Bagi hasilnya hanya melibatkan nasabah investor dan pelaksana usaha saja, sementara bank hanya memperoleh *arranger fee.* Disebut mudarabah karena skemanya bagi hasil, *muqayyadah* karena ada pembatasan, yaitu hanya untuk pelaksana usaha tertentu, dan *off balance-sheet* karena bank tidak dicatat dalam neraca bank.

Jenis *mudharabah muqayyadah* yang kedua ini, skema aliran dananya terjadi dari satu nasabah investor ke sekelompok pelaksana usaha dalam beberapa sektor terbatas, misalnya pertanian, manufaktur, dan jasa. Sementara nasabah investor lainnya mungkin mensyaratkan dananya hanya boleh dipakai untuk pembiayaan di sektor pertambangan dan properti. Disebut *on balance sheet* karena dicatat dalam neraca bank. Oleh karena itu, skema bagi hasilnya melibatkan antara nasabah investor dan bank.

3. Akad Kemitraan Bisnis *Syirkah*

Syirkah seakar kata dengan *musyarakah* yang berarti akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk melaksanakan suatu pekerjaan.[165] Akad *syirkah* dalam transaksi keuangan kontemporer adalah akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk suatu usaha tertentu, di mana masing-masing pihak memberikan kontribusi dana, atau pekerjaan (*expertise*) dengan kesepakatan, bahwa keuntungan dan risiko akan ditanggung bersama, sesuai dengan kesepakatan.[166]

Dalam praktik *syirkah* harus memenuhi rukun dan syarat, sebagai berikut: (1) *shighat* ijab dan kabul yang dianggap sah jika diucapkan secara verbal atau ditulis, kontrak musyarakah dicatat dan disaksikan; (2) para pihak yang melakukan kerja sama atau pihak yang berkontrak harus berkompeten dalam memberikan atau diberikan kekuasaan perwakilan; (3) Objek kesepakatan modal dan kerja. Modal yang diberikan harus uang tunai, emas, perak, atau yang bernilai sama. Kerja harus dilakukan

[164] Mardani, *Fiqh Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2013), 200.
[165] Majma Lughah al-Arabiyah, *al-Mu'jam al-Wasith*, Jilid I, 480.
[166] Aries Mufti dan Muhammad Syakir Sula, *Amanah bagi Bangsa: Konsep Sistem Ekonomi Syariah* (t.tp.: MES, t.th.), h. 61.

oleh kedua mitra sesuai dengan kesepakatan.

Aplikasi *syirkah* dalam perbankan syariah dapat dilakukan dalam dua hal. *Pertama,* pembiayaan proyek. *Syirkah* ini biasanya diaplikasikan untuk pembiayaan proyek di mana nasabah dan bank sama-sama menyediakan dana untuk membiayai proyek tertentu. Setelah proyek itu selesai, nasabah mengembalikan dana tersebut bersama bagi hasil yang telah disepakati untuk bank. *Kedua,* modal ventura. Pada bank-bank yang dibolehkan melakukan investasi dalam kepemilikan perusahaan, musyarakah diterapkan dalam skema modal ventura. Penanaman modal dilakukan untuk jangka waktu tertentu, dan setelah itu bank melakukan divestasi, baik secara singkat maupun bertahap.[167]

Dalam hukum Islam, syirkah atau akad kemitraan ini dibagi menjadi dua jenis, yaitu: *syirkah al-milk* (kemitraan dalam kepemilikan harta) dan *syirkah al-uqud* (kemitraan harta karena adanya komitmen).

Pertama, syirkah al-milk. Syirkah ini dapat dipahami sebagai kepemilikan bersama antara pihak yang berserikat dan keberadaannya muncul pada saat dua orang atau lebih secara kebetulan memperoleh kepemilikan bersama atas suatu kekayaan tanpa adanya perjanjian kemitraan secara resmi. *Syirkah al-milk* ini biasanya berasal dari harta warisan atau hibah kolektif. Oleh karena itu, *syirkah al-milk* muncul bukan karena adanya kontrak, tetapi karena sukarela dan terpaksa.

Kedua, syirkah al-uqud. Syirkah yang kedua ini dapat dipahami sebagai kemitraan yang sesungguhnya, karena para pihak yang bersangkutan secara sukarela berkeinginan untuk membuat suatu perjanjian investasi bersama dan berbagi untung dan risiko. Dengan kata lain, *syirkah* ini merupakan perjanjian formal dengan perjanjian secara tertulis dengan disertai para saksi. *Syirkah al-uqud* dibagi menjadi lima jenis berikut:[168]

a. *Syirkah mufawwadah* adalah kerja sama usaha antara dua pihak atau lebih, yang masing-masing pihak harus menyerahkan modal dengan porsi modal yang sama dengan jumlah yang sama. Dalam *syirkah muwafawwadah,* masing-masing mitra usaha memiliki hak dan tanggung jawab yang sama.
b. *Syirkah inan* adalah akad kerja sama usaha antara dua orang atau lebih, yang masing-masing mitra usaha harus menyerahkan dana untuk modal yang porsi modalnya tidak harus sama. Dalam *syirkah inan,* masing-masing pihak tidak harus menyerahkan modal dalam bentuk uang tunai saja, akan tetapi dapat dalam bentuk aset atau kombinasi antara uang tunai dan aset atau tenaga.

[167] Aries Mufti dan Muhammad Syakir Sula, *Amanah bagi Bangsa: Konsep Sistem Ekonomi Syariah,* (t.tp.: MES, t.th.), 61.

[168] Ismail, *Perbankan Syariah,* (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2013), 178.

c. *Syirkah wujuh* adalah akad kerja sama usaha antara pihak lain, yang mana masing-masing mitra kerja memiliki reputasi dan prestise dalam bisnis. Dalam *syirkah wujuh* tidak diperlukan modal dalam bentuk uang tunai. Para mitra dapat mempromosikan bisnisnya sesuai dengan keahlian masing-masing, dan keuntungan dibagi sesuai dengan kesepakatan yang tertuang dalam kontrak.
d. *Syirkah a'mal* atau *syirkah abdan* adalah kerja sama usha yang dilakukan dua orang atau lebih, masing-masing mitra usaha memberikan sumbangan atas keahliannya dalam mengelola bisnis. Modal dalam syirkah ini adalah keahlian dan profesionalisme masing-masing mitra usaha kerja.
e. *Syirkah mudharabah* adalah kerja sama usaha antara dua pihak atau lebih yang mana satu pihak sebagai sahibul mal yang menyediakan dana 100% untuk keperluan usaha, dan pihak lain tidak menyerahkan modal dan sebagai pengelola atas uasaha yang dijalankan, disebut *mudharib*.

B. DASAR HUKUM BISNIS KEMITRAAN

Para fukaha sepakat bahwa hukum mudarabah adalah boleh. Oleh karena itu, dalil akad mudarabah ini terdiri atas Al-Qur'an, Hadis, *ijma'* dan *qiyas*. Berikut dasar-dasar normatif akad mudarabah dalam Islam:

عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

Dan mereka yang lain berjalan di atas bumi untuk menuntut karunia Allah Swt. [QS. *al-Muzzammil* [73]: 20]

Firman Allah Swt. di atas mengandung kata *yadhribun* yang sama dengan akar kata mudarabah yang berarti melakukan suatu perjalanan usaha. *Mudharib* sebagai *enterpreneur* adalah sebagian orang-orang yang melakukan (*dharb*) perjalanan untuk mencari karunia dari Allah Swt. dari keuntungan investasinya.

Ayat lainnya:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

Apabila telah ditunaikan sholat, bertebaranlah kamu dimuka bumi dan carilah karunia Allah Swt. [QS. *al-Jumu'ah* [62]: 10]

Allah juga berfirman dalam surah *al-Baqarah* (2) ayat 198, sebagai berikut:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ

Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniagaan) dari Tuhanmu.

Adapun unsur kerja sama yang terdapat dalam akad mudarabah sesuai dengan kehendak Allah Swt., yang terkandung di dalam QS. *al-Hasyr* (59) ayat 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Apa saja harta rampasan yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, untuk Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah. Dan apa yang dilarangnya bagimu, maka tinggalkanlah. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah amat keras hukumannya.

Kata *dulatan* adalah sesuatu yang beredar dan diperoleh secara silih berganti. Kata itu menegaskan bahwa harta benda hendaknya jangan menjadi milik dan kekuasaan sekelompok manusia, tetapi hendaknya dinikmati oleh banyak orang. Ayat ini membuktikan bahwa Islam menolak monopoli, tetapi memegang tegung prinsip keseimbangan peredaran harta bagi segenap anggota masyarakat.

Dalam konteks ini, akad mudarabah merupakan konsep utama dalam kehidupan ekonomi yang menekankan pada pembagian laba yang seimbang (adil) dan adanya peran aktif dari pihak-pihak yang bekerjasama untuk saling menopang kebutuhan masing-masing dan menutupi kekurangan, dan terjadi hubungan saling membantu (*ta'awun*) satu sama lain. Bukan hubungan eksploitasi oleh satu pihak terhadap pihak lain, bukan pula pengambilan kesempatan di atas kesempitan orang lain.

Sementara dalil-dalil dari Hadis Nabi tentang akad mudarabah adalah sebagai berikut:

عَنْ صُهَيْبٍ رضي الله عنه أَنَّ اَلنَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (ثَلَاثٌ فِيهِنَّ اَلْبَرَكَةُ: اَلْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَخَلْطُ اَلْبُرِّ بِالشَّعِيرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ) رَوَاهُ اِبْنُ مَاجَهْ

"Tiga perkara yang mengandung berkah adalah jual-beli yang ditangguhkan, melakukan qiradh (memberi modal pada orang lain), dan yang mencampur-

kan gandum dengan jelas untuk keluarga, bukan untuk diperjualbelikan." (HR. Ibnu Majah dari Shuhaib).

عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَشْتَرِطُ عَلَى اَلرَّجُلِ إِذَا أَعْطَاهُ مَالًا مُقَارَضَةً أَنْ لَا تَجْعَلَ مَالِي فِي كَبِدٍ رَطْبَةٍ وَلَا تَحْمِلَهُ فِي بَحْرٍ وَلَا تَنْزِلَ بِهِ فِي بَطْنِ مَسِيلٍ فَإِنْ فَعَلْتَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَقَدْ ضَمِنْتَ مَالِي رَوَاهُ اَلدَّارَقُطْنِيّ . وَقَالَ مَالِكٌ فِي اَلْمُوَطَّإِ عَنْ اَلْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ اَلرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوب عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّهُ عَمِلَ فِي مَالٍ لِعُثْمَانَ عَلَى أَنَّ اَلرِّبْحَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ مَوْقُوفٌ صَحِيحٌ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ

Dari Hakim Ibnu Hizam bahwa disyaratkan bagi seseorang yang memberikan modal sebagai qiradl, yaitu jangan menggunakan modalku untuk barang yang bernyawa, jangan membawanya ke laut, dan jangan membawanya di tengah air yang mengalir. Jika engkau melakukan salah satu di antaranya, maka engkaulah yang menanggung modalku. Riwayat Daruquthni dengan perawi-perawi yang dapat dipercaya. Malik berkata dalam kitabnya al-Muwattho', dari Ala' Ibnu Abdurrahman Ibnu Ya'qub, dari ayahnya, dari kakeknya: Bahwa ia pernah menjalankan modal Utsman dengan keuntungan dibagi dua. Hadits mauquf shahih.

Selain dalil Al-Qur'an dan Hadis, akad mudarabah juga didasarkan pada *ijma'* ulama. Di antara *ijma'* dalam mudarabah, adanya riwayat yang menyatakan bahwa jamaah dari sahabat yang menggunakan harta anak yatim untuk mudarabah. Perbuatan tersebut tidak ditentang oleh sahabat lainnya. Imam al-Zailai dalam Kitabnya *Nasbu ar-Rayah* telah menyatakan bahwa para sahabat telah berkonsensus terhadap legitimasi pengelolaan harta yatim secara mudharabah. Kesepakatan para sahabat ini sejalan dengan *spirit hadits* yang dikutip Abu Ubaid dalam kitabnya al-Amwan (454) "Rasulullah saw. telah berkhotbah di depan kaumnya seraya berkata: wahai para wali yatim, bergegaslah untuk menginvestasikan harta amanah yang ada di tanganmu, janganlah didiamkan sehingga termakan oleh zakat."

Dalil selanjutnya, adalah *qiyas*. Mudarabah di-*qiyas*-kan *musaqah* (menyuruh seseorang untuk mengelola kebun). Pemilik dana (sahibul mal) dianalogikan sebagai pemilik kebun. Sementara pengelola kebun dianalogikan sebagai pengusaha pengelola modal. Mengingat dasar hukum *musaqah* itu dibolehkan secara syariat, maka secara logika *qiyas* dapat digunakan menjadi dasar kebolehan akad mudarabah karena adanya kesamaan dalam kedua akad tersebut.

Selain itu, disadari atau tidak, di antara manusia ada yang miskin dan ada juga yang kaya. Di satu sisi, banyak orang kaya yang tidak dapat mengusahakan hartanya. Di sisi lain, tidak sedikit orang miskin yang

mau bekerja, tetapi tidak memiliki modal. Dengan demikian, adanya mudarabah ditujukan antara lain untuk memenuhi kedua golongan di atas, yakni untuk kemaslahatan manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan mereka berdasarkan prinsip bagi hasil keuntungan.

Adapun dasar hukum dari musyarakah, antara lain terdapat di dalam Al-Qur'an, Hadis Nabi, dan *ijma'*. Allah berfirman pada QS. *an-Nisaa'* (4) ayat 12:

...فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ

... Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu.

Ayat ini, menurut mereka berbicara tentang perserikatan harta dalam pembagian warisan. Dalam ayat lain, Allah berfirman:

وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ

Sesungguhnya kebanyakan dari orang-orang yang berserikat itu sebagian mereka berbuat zalim kepada sebagian yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal shaleh dan amat sedikit mereka ini ... (QS. *Shaad* [38]: 24)

Di samping ayat-ayat di atas, dijumpai pula sabda Rasulullah saw. membolehkan akad *syirkah*. Dalam sebuah Hadis Qudsi Rasulullah saw. mengatakan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ قَالَ : أَنَّ اللَّهَ يَقُوْلُ: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيْكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا (رَوَاهُ أَبُوا دَاوُدَ وَالْحَاكِمُ)

Dari Abu Huraira, ia merafakannya kepada Nabi, beliau bersabada: "Aku (Allah) merupakan orang ketiga dalam perserikatan antara dua orang. Selama salah seorang di antara keduanya tidak melakukan pengkhianatan terhadap yang lain. Jika seseorang melakukan pengkhianatan terhadap yang lain, aku keluar dari perserikatan antara dua orang itu." (HR. Abu Daud dan al-Hakim)

Dalam Hadis lain Rasulullah saw. juga bersabda:

يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا (رواه البخاري)

"Allah akan ikut membantu doa untuk orang yang berserikat, selama di antara mereka tidak saling mengkhianati." (HR. al-Bukhari)

Atas dasar ayat dan Hadis di atas para fukaha menyatakan bahwa akad *syirkah* atau musyarakah mempunyai landasan yang kuat dalam Is-

lam. Oleh karena itu, Ibnu Qudama dalam Kitabnya *"Al-Mughni"* berkata, "umat Islam telah sepakat terhadap legalitas status hukum akad syirkah secara umum, meskipun secara khusus dalam pembagian *syirkah* dalam Islam, para fukaha masih terjadi perbedaan pendapat. Dari sini, *ijma'* fukaha atas kebolehan praktik *syirkah* merupakan ajaran Islam yang memiliki sandaran hukum yang kuat secara normatif

C. KAIDAH-KAIDAH TENTANG AKAD KEMITRAAN BISNIS

Adapun kaidah-kaidah yang relevan dengan kaidah *al-umuru bi maqasidiha* akan diuraikan berikut ini.

1. Prinsip Dasar Akad Kemitraan

Secara aplikatif, dasar akad kemitraan ini termasuk dalam pembahasan fikih muamalah, sehingga masuk pada prinsip dasar akad kemitraan adalah *al-ibahah*, seperti kaidah berikut:

اَلْأَصْلُ فِي الْمُشَارَكَاتِ وَالْإِسْتِثْمَارَاتِ الْإِبَاحَةُ

"Pada prinsipnya, akad kemitraan dan investasi bisnis adalah dibolehkan (*ibahah*)."

Kaidah ini, sejatinya merupakan kaidah turunan atau kaidah yang sejalan dengan kaidah umum *al-ashlu fi almuamalat al-ibahah*. Karena sebagaimana diketahui, bahwa akad kemitraan bisnis dan investasi termasuk dalam kajian fikih muamalah, bukan fikih ibadah yang memiliki prinsip yang lebih ketat dalam aspek hukumnya.

Kaidah *al-ashlu fi al-syarikat wa al-istismarat al-ibahah* dapat dipahami sebagai kaidah prinsip yang melandasi suatu akad yang berbasis kemitraan dan investasi dalam ekonomi syariah. sebagai prinsip dasar, kaidah ini memberikan landasan normatif dalam aplikasi akad syirkah yang berkembang secara inovatif dalam produk-produk akad ekonomi dan keuangan kontemporer.

2. Prinsip Untung-Rugi dalam Bisnis Kemitraan

Sebagaimana dalam akad lainnya, bisnis berbasis kemitraan ini merupakan bisnis profit yang diharapkan adanya keuntungan yang sebesar-besarnya. Sebaliknya, berusaha menghindari kerugian sekuat tenaga. Kaidah ini berhubungan dengan prinsip untung rugi dalam bisnis kemitraan.

اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ

"Kerugian dan keuntungan ditanggung dan dibagi bersama."[169]

Maksud dari kaidah ini adalah bahwa pihak yang menerima keuntungan atas suatu transaksi kemitraan dan investasi, maka ia akan juga menanggung kerugiannya. Dengan kata lain, pihak yang mendapatkan keuntungan dari suatu usaha ekonomi berkewajiban menanggung beban dan biaya untuk keberlangsungan usaha tersebut.

Dalam konteks akad *syirkah*, maka keuntungan yang dihasilkan dari hasil pengelolaan modal dapat dibagi sesuai dengan nisbah kepemilikan saham (modal). Sebaliknya, jika dalam akad *syirkah* tersebut mengalami kerugian dalam usaha yang dikelola secara bersama, maka kerugiannya juga akan ditanggung secara bersama-sama, sesuai dengan kepemilikan modal yang dikongsikan dalam akad kemitraan bisnisnya.

Berbeda halnya, dalam konteks akad mudarabah dalam hal membagi keuntungan sama seperti akad *syirkah*. Artinya, keuntungan dalam akad mudarabah dibagi sesuai kesepakatan dalam kontrak antara sahibul mal (pemiliki modal) dan *mudharib* (pengelola modal). Akan tetapi, jika terjadi kerugian dalam akad mudarabah yang menanggung kerugian modalnya adalah pihak sahibul mal. Sementara pihak *mudharib* mengalami kerugian non materiel berupa kehilangan kesempatan sebagai pengelola modal tersebut atau dengan kata lain kehilangan pekerjaannya.

3. Pemberian Kuasa dan Amanah dalam Akad Kemitraan

Pada prinsipnya, akad kemitraan ini merupakan bentuk pendelegasian kuasa dan memiliki konsekuensi logis berupa amanah. Prinsip ini berdasarkan kaidah berikut:

اَلشَّرِكَاتُ مَبْنَاهَا اَلْوَكَالَةُ وَالْأَمَانَةُ

"Prinsip kemitraan/perkongsian dalam bisnis adalah pemberian kuasa (wakalah) dan tanggung jawab (amanah)."[170]

Maksud kaidah ini adalah bahwa dalam akad yang berbasis kemitraan dalam bisnis syariah adalah pendelegasian kekuasaan dalam upaya pengembangan modal melalui usaha bisnis untuk mendapat profit sebesar-besarnya. Keuntungan yang dihasilkan dari pengelolaan modal inilah yang menjadi keuntungan bersama dan akan dibagi secara proporsional

[169] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar al-Iman, t.th.). 461.; Fawaz Muhammad Ali al-Qahthani, *al-Qawaid wa al-Dhwabit al-Muatstsirah fi al-Muamalat al-Mashrafiyah al-Islamiyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, t.th.), 609.

[170] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Munazzamah li al-Muamalat al-maliyah al-Islamiyah wa dauruha Fi taujih al-Nuzum al-Mu'ashirah*, (Mesisr: Dar al-Iman, 2007), 47.

sesuai dengan kepemilikan besar nisbah masing-masing pihak.

Sama halnya, akad kemitraan ini pun memberikan konsekuensi logis berupa tanggung jawab dalam pengelolaan modal usaha dalam bisnis kemitraan. Itu sebabnya, kerugian dalam akad *syirkah* akan dibagi secara proporsional sesuai nisbah kepemilikan sahamnya.

Begitu juga, dalam akad mudarabah, selama pelaku usaha (*mudharib*) menjalankan amanah sesuai kontrak maka yang menanggung kerugian adalah pihak pemilik modal (sahibul mal), karena *mudharib* telah mengalami kerugian non materiel berupa kehilangan pekerjaan. Amanah dalam konteks ini adalah upaya menjalankan bisnis kemitraan secara transparan dan akuntabel sehingga tidak terjadi sengketa di antara kedua belah pihak.

Hal ini sejalan dengan *dhabith* berikut:

> *Ma jaza al-taukil bihi jazat al-syarikah fihi, tasharruf al-syarik ka tasharruf al-wakil, al-syarik wa al-mudharib wa al-amil umanau, al-syarik aminun la yadhman illa bi al-tafrith aw al-ta'addi, al-mudharib aminun la yadhman illa bi al-tafrith aw al-ta'addi.*[171]

4. Pengelolaan Modal dalam Akad Kemitraan Bisnis

Sebagaimana diketahui bahwa inti dari akad kemitraan adalah pendelegasian kekuasaan dalam pengelolaan modal usaha. Terkait hal ini, harus berdasarkan kaidah berikut:

إِطْلَاقُ التَّصَرُّفِ لِلشَّرِيْكِ وَالْعَامِلِ مُقَيَّدٌ بِالإِذْنِ وَالْعُرْفِ وَمَصْلَحَةِ الشَّرِكَةِ

> "Kemutlakan pengelolaan modal bagi para pihak (syarik-amil) dalam akad kemitraan dibatasi berdasarkan izin, kebiasaan dan keuntungan perkongsian."[172]

Kaidah ini dapat dipahami bahwa dalam pengelolaan modal perkongsian harus dilakukan berdasarkan kontrak yang disepakati dalam perjanjian bisnis. Perjanjian bisnis ini berdasarkan pada kesepakatan para pihak yang terlibat dalam akad *syirkah*, berupa kewenangan-kewenagan yang dimiliki para pihak tersebut.

Oleh karena itu, kebijakan yang diambil dalam pengelolaan modal *syirkah* harus berbasis pada izin kedua pihak, kebiasaan (*urf*) yang menjadi kewajaran dalam bisnis, dan kepentingan sebesar-besarnya untuk

[171] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Munazzamah li al-Muamalat al-maliyah al-Islamiyah wa dauruha Fi taujih al-Nuzum al-Mu'ashirah*, (Mesisr: Dar al-Iman, 2007), 479.

[172] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah al-Munazzamah li al-Muamalat al-maliyah al-Islamiyah wa dauruha Fi taujih al-Nuzum al-Mu'ashirah*, (Mesisr: Dar al-Iman, 2007), 479.

kemaslahatan bisnis kemitraan dengan mendapatkan keuntungan yang sebesar-besarnya. Ini sejalan dengan kaidah/*dhabith: tasharruf al-syarik manuthun bi al-mashlahah.*

5. Keuntungan dan Perlindungan Modal

Keuntungan adalah peningkatan kekayaan pihak investor (sahibul mal) sebagai hasil dari penanaman modalnya. Kaidah fikih berhubungan dengan keuntungan dan perlindungan modal, sebagai berikut:

رِبْحُ الْمُضَارَبَةِ وِقَايَةٌ لِرَأْسِ الْمَالِ

Kaidah di atas, dapat dipahami bahwa keuntungan dalam berserikat atau perkongsian dalam bidang akad mudarabah merupakan penambahan nilai asset modal (*ra'su; mal*). Oleh karena itu, keuntungan mudarabah dapat dibagi sesuai kesepakatan selama mengalami pertambahan nilai dari aset (modal awal) sebagai hasil pengelolaan modal. Dalam akad mudarabah keuntungan akan dibagi secara proporsional sesuai kesepakatan dalam akad antara sahibul mal (pemilik modal) dan *mudharib* (pelaku usaha) atau pengelola modal usaha.

6. Kadar Keuntungan dan Nisbah

Dalam akad kemitraan bisnis keuntungan selalu dimiliki oleh para pihak yang berkontribusi dalam akad perkongsian itu sendiri. Oleh sebab itu, keuntungan akan diberikan kepada para pihak yang telah turut berjasa dalam pengembangan modal usaha sesuai dengan kaidah berikut:

يَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ إِمَّا بِالْمَالِ وَإِمَّا بِالْعَمَلِ وَإِمَّا بِالضَّمَانِ

Kaidah di atas, dapat dipahami bahwa keuntungan berhak diberikan kepada pihak yang berkontribusi baik berupa modal, usaha maupun pihak yang memberikan garansi dalam proses pengembangan modal usaha melalui akad kemitraan bisnis. Oleh karena itu, dalam akad kemitraan bisnis suatu keuntungan bisnis dapat diberikan kepada pihak yang berhak atas jasa yang diberikannya.

Dalam konteks kontribusi berupa modal (mal), maka pihak pemilik modal berhak mendapatkan keuntungan. Pelaku usaha sebagai pengelola modal yang mengembangkan bisnis juga berhak mendapatkan bagian dari laba bisnis. Demikian halnya, pihak yang berkontribusi dalam pemberian garansi untuk membangun kepercayaan publik dalam pengembangan modal usaha melalui akad bisnis yang disepakati para pihak yang bersangkutan.

D. APLIKASI KAIDAH AKAD KEMITRAAN BISNIS

Adapun aplikasi dari kaidah-kaidah yang relevan dengan akad kemitraan dalam bisnis ekonomi syariah di atas akan diuraikan berikut ini.

1. Akad Mudharabah pada Bank Syariah

Di antara aplikasi kaidah ini adalah jika seseorang bankir syariah mengadakan kontrak mudarabah dengan nasabah. Antara kedua pihak tidak menentukan apakah sistem bagi itu menggunakan *revenue sharing* atau *profit sharing*. Model transaksi semacam ini akan menimbulkan ketidakjelasan (*jahalah*), maka secara otomatis akad tersebut menjadi rusak (*fasid*).

Dalam dunia perbankan, sistem bagi hasil pada dasarnya erat kaitannya dengan berapa nisbah yang telah ditetapkan. Perhitungan bagi hasil dalam pembiayaan yang berbasis kemitraan, baik mudarabah maupun musyarakah dapat dibedakan menjadi dua jenis: *revenue sharing* dan *profit sharing*.[173]

Revenue sharing adalah perhitungan bagi hasil yang didasarkan kepada total seluruh pendapatan yang diterima sebelum dikurangi dengan biaya-biaya yang telah dikeluarkan untuk mendapatkan keuntungan tersebut. Bank yang menggunakan sistem *revenue sharing* kemungkinan yang akan terjadi adalah tingkat bagi hasil yang diterima oleh pemilik dana (sahibul mal) akan lebih besar dibandingkan tingkat suku bunga pasar yang berlaku, kondisi ini akan memengaruhi pemilik dana untuk berinvestasi di bank syariah dan dana pihak ketiga akan meningkat.

Sebagai ilustrasi pembagian keuntungan (bagi hasil) dengan menggunakan sistem *revenue sharing* sebagai berikut. Misalnya, disepakati nisbah bagi hasil untuk bank syariah sebesar 5 persen dan untuk nasabah sebesar 95 persen. Bila pendapatan kotor yang diperoleh nasabah pada Januari sebesar Rp 1.000.000.000,-, maka nasabah harus membayar bagi hasil kepada bank syariah sebesar Rp 50.000.000,- (5% x Rp 1.000.000.000). Jika pendapatan kotor bulan Februari Rp 1.100.000.000,-, maka bagi hasil yang diterima oleh bank syariah sebesar Rp 55.000.000,- (5% x Rp 1.100.000.000,-) dan seterusnya. Bagi hasil antara bank syariah dan nasabah dihitung berdasarkan pendapatan kotor sebelum dikurangi dengan biaya-biaya.

Sementara *profit sharing* adalah perhitungan bagi hasil didasarkan kepada hasil nett dari total pendapatan setelah dikurangi dengan biaya-biaya yang dikeluarkan untuk memperoleh keuntungan tersebut. Dengan

[173] Muhammad, *Sistem bagi Hasil dan Pricing Bank Syariah*, (Yogyakarta: UII Press, 2016), 99.

kata lain, perhitungan bagi hasil yang berasal dari nisbah dikalikan dengan laba usaha sebelum dikurangi pajak penghasilan. Dengan demikian, laba usaha sebelum pajak dikalikan dengan nisbah yang disepakati, merupakan bagi hasil yang harus diserahkan oleh nasabah kepada bank syariah.

Jika suatu bank menggunakan sistem *profit sharing*, kemungkinan yang akan terjadi adalah bagi hasil yang diterima sahibul mal (pemilik modal) akan semakin kecil. Kondisi ini akan memengaruhi keinginan masyarakat untuk menginvestasikan dananya pada bank syariah yang berdampak menurunnya jumlah dana pihak ketiga secara keseluruhan.

Untuk memudahkan pemahaman bagi hasil sistem *profit sharing* dapat diilustrasikan sebagai berikut. Misalnya, nisbah yang disepakati adalah 40 persen untuk bank syariah dan 60 persen untuk nasabah. Laporan keuangan nasabah sebagai berikut: pendapatan Rp 1.000.000.000,-; harga pokok penjualan Rp 700.000.000,-; biaya pemasaran Rp 50.000.000; biaya administrasi dan umum Rp 100.000.000,-; dan biaya-biaya lain Rp 50.000.000,-.

Dari data keuangan tersebut, maka bagi hasil yang harus dibayar kepada bank syariah dapat dihitung sebagai berikut:

Pendapatan	Rp	1.000.000.000,-
Harga pokok penjualan	Rp	700.000.000,-
Keuntungan kotor	Rp	300.000.000,-
Biaya administrasi dan umum	Rp	50.000.000,-
Biaya lain-lain	Rp	50.000.000,-
Laba usaha sebelum pajak	Rp	100.000.000,-

Jadi, bagi hasil yang harus diberikan oleh nasabah kepada pihak bank syariah adalah sebesar Rp 40.000.000,- (40% x Rp 100.000.000,-).

Sistem bagi hasil di perbankan syariah di Indonesia yang diberlakukan adalah pola bagi hasil yang berdasarkan pada *revenue sharing*. Bank syariat dapat berperan ganda, yaitu sebagai pengelola dana maupun pemilik dana. Jika bank berperan sebagai pengelola dana, maka biaya-biaya opersional untuk mendapatkan keuntungan tersebut akan ditanggung oleh pihak bank, begitu pula sebaliknya, jika bank selaku pemilik dana (sahibul mal) akan membebankan biaya tersebut pada pihak nasabah pengelola dana (*mudharib*).

2. Pembiayaan *Musyarakah Mutanaqisah* (MMq)

Musyarakah mutanaqishah (MMq) adalah salah satu produk pengembangan dari akad berbasis akad musyarakah. *Musyarakah mutanaqishah* dapat diaplikasikan sebagai suatu produk pembiayaan perbankan syariah berdasarkan prinsip *syirkah inan*, di mana porsi modal (*hisshah*) salah

satu *syarik* (mitra), yaitu bank berkurang disebabkan oleh pembelian atau pengalihan komersial secara bertahap (*naqlul hisshah bil iwadh mutanaqishah*) kepada *syarik* (mitra) yang lain yaitu nasabah.[174]

Dari definisi di atas, akad MMQ dapat dikatakan suatu akad yang memiliki karakteristik, sebagai berikut:

a. Merupakan produk turunan musyarakah, yang merupakan bentuk akad kerja sama antara dua pihak atau lebih untuk kepemilikan suatu barang;
b. Kepimilikan salah satu pihak terhadap barang secara bertahap akan berkurang, sedangkan hak kepemilikan pihak lainnya bertambah;
c. Perpindahan porsi kepimilikan kepada salah satu pihak terjadi melalui mekanisme pembayaran.[175]

GAMBAR 9.1. SKEMA DALAM AKAD MMQ

Produk MMQ telah diaplikasikan oleh beberapa bank syariah yang meliputi bank umum syariah (BUS) dan unit usaha syariah (UUS) dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat utuk memiliki suatu aset tertentu melalui pembiayaan berbasis kemitraan bagi hasil antara pihak nasabah dan bank yang pada akhir perjanjian seluruh aset tersebut melalui cara nasabah mengambil alih porsi modal (*hisshah*) dari bank secara angsuran berdasarkan suatu metode pembayaran tertentu selama jangka

[174] Divisi Pengembangan Produk dan Edukasi OJK, *Standar Produk Perbankan Syariah*, 113.
[175] Muhammad, *Sistem Bagi Hasil dan Pricing Bank Syariah*, 198.

waktu kontrak yang disepakati bersama.

Produk MMq ini dapat diterapkan dalam pembiayaan kepemilikan aset seperti rumah maupun kendaraan, baik baru maupun lama. Struktur produk berbasis akah MMq dibuat secara multiakad (*hybrid*) yang selain akad musyarakah terdiri atas akad ijarah (*leasing*), *ijarah maushufah fi zimmah* (*advance/forward lease*), *bai al-musawamah* (penjualan), ataupun *akad istisna* (manufaktur).

Dalam praktik dunia industri perbankan syariah, jenis pembiayaan ini masih terbatas pada pembiayaan MMq untuk kepemilikan properti, khususnya rumah (KPR iB). Meskipun, sesungguhnya produk tersebut juga dapat diaplikasikan dalam bentuk pembiayaan yang bersifat produktif maupun konsumtif. Adapun mekanisme operasional dalam akad pembiayaan Musyarakah Mutanaqishah (MMq) berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 73/DSN-MUI/XI/2008 sebagai berikut:

a. Akad MMq terdiri atas akad *musyarakah/syirkah* dan *ba'i* (jual beli).
b. Dalam *musyarakah mutanaqishah* (MMq) berlaku hukum sebagaimana diatur dalam Fatwa DSN No. 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang pembiayaan musyarakah, yang para mitranya memiliki hak dan kewajiban, di antaranya:
    1) Memberikan modal dan kerja berdasarkan kesepakatan pada saat akad;
    2) Memperoleh keuntungan berdasarkan nisbah yang disepakati pada saat akad;
    3) Menanggung kerugian sesuai proporsi modal;
    4) Dalam akad MMq, pihak pertama (*syarik*) wajib berjanji untuk menjual seluruh *hishshah*-nya secara bertahap dan pihak kedua (*syarik*) wajib membelinya;
    5) Jual beli sebagaimana yang dimaksud dalam angka (d) dilaksanakan sesuai kesepakatan;
    6) Setelah selesai pelunasan penjualan, seluruh *hisshah* LKS beralih kepada *syarik* lainnya (nasabah);
    7) Aset MMq dapat diijarahkan kepada *syarik* atau pihak lain;
    8) Apabila aset musyarakah menjadi objek ijarah, maka *syarik* (nasabah) dapat menyewa asset tersebut dengan nilai ujrah yang disepakati;
    9) Keuntungan yang diperoleh dari ujrah tersebut dibagi sesuai nisbah yang telah disepakati dalam akad, sedangkan kerugian harus dibagi berdasarkan proporsi kepemilikan. Nisbah keuntungan dapat mengikuti perubahan proporsi kepemilikan sesuai kesepakatan para *syarik*;
    10) Kadar/ukuran bagian/porsi kepemilikan asset musyarakah *sya-*

rik (LKS) yang berkurang akibat pembayaran oleh *syarik* (nasabah), harus jelas dan disepakati dalam akad;

11) Biaya perolehan aset musyarakah menjadi beban bersama sedangkan biaya peralihan kepemilikan menjadi beban pembeli.

Dalam konteks ini, adanya pengembangan akad kontrak dalam transaksi musyarakah menjadi *musyarakah mutanaqisah* (MMq) merupakan karakteristik dari praktik muamalah yang terus mengalami perkembangan. Di sinilah peran kaidah, *al-ashlu fi al-syarikat wa al-istitsmarat al-ibahah.* Selanjutnya, dalam kaidah yang lain, *al-ashlu fi al-muamalat al-ibahah hatta yadulla al-dalil ala tahrimiha.*

3. Investasi Reksadana Syariah

Reksadana syariah adalah produk reksadana yang dijalankan berdasarkan ketentuan dan prinsip syariah Islam. Tidak hanya namanya yang diubah tetapi juga prinsip atau ide dasarnya. Dalam reksadana syariah terdapa dua bentuk akad, yaitu: Akad antara pemodal dengan manajer investasi, yang biasanya disebut akad *wakalah*. *Wakalah* adalah pelimpahan kekuasaan oleh suatu pihak kepada pihak lain dalam hal-hal yang boleh diwakilkan.[176]

Akad antara manajer investasi dengan pengguna investasi, yang biasanya disebut akad *mudarabah*. *Mudarabah* adalah suatu akad atau sistem di mana seseorang memberikan hartanya kepada orang lain untuk dikelola dengan ketentuan bahwa keuntungan yang diperoleh (dari hasil pengelolaan) dibagi antara kedua pihak, sesuai dengan syarat-syarat yang disepakati oleh kedua belah pihak, sedangkan kerugian ditanggung oleh *shahib maal* (pemilik modal) sepanjang tidak ada kelalaian dari pihak pengelola modal. Tujuan dari reksadana syariah adalah memenuhi permintaan atas produk investasi yang dapat dipertanggungjawabkan secara religius atau sesuai ketentuan-ketentuan syariah.

Reksadana syariah juga dikembangkan oleh tim manajer investasi sesuai dengan cara diversifikasi dan lain-lain, tentunya di produk-produk saham atau utang yang sesuai dengan prinsip syariah. Batasan investasi dalam produk reksadana syariah adalah investasi hanya dapat dilakukan pada efek-efek yang diterbitkan oleh emiten yang jenis kegiatannya tidak bertentangan dengan syariah. Kegiatan yang bertentangan, sebagai berikut:

a. Segala sesuatu yang mengandung unsur judi (*maisir*).

[176] Andri Soemitra, *Hukum Ekonomi Syariah dan Fiqh Muamalah di Lembaga keuangan dan Bisnis Kontemporer*, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2019), 202.

b. Perdagangan kontrak atau perdagangan tanpa penyerahan wujud fisik barangnya dan perdagangan dalam bentuk penawaran palsu atau janji palsu (*najsi*).
c. Jasa keuangan mengandung riba (bunga atau *interest*) seperti perbankan konvensional dan lembaga pembiayaan konvensional.
d. Kegiatan jual beli risiko yang mengandung ketidakpastian (*gharar*).
e. Memproduksi, mendistribusi, memperdagangkan, dan menyediakan makanan atau minuman yang haram, baik yang mengandung zat-zat yang haram (*haram li-dzaihi*), barang atau jasa yang haram bukan karena zatnya (*haram li-ghairihi*). Penjelasan lebih detail mengenai produk yang haram atau tidak diatur oleh Dewan Syariah Nasional – Majelis Ulama Indonesia.
f. Melakukan transaksi suap (*risywah*), korupsi, kolusi, dan nepotisme.

Fatwa Dewan Syariah Nasional No: 20/DSN-MUI/IV/2001 tentang Pedoman Pelaksanaan Investasi untuk Reksadana Syariah memberikan ketentuan jenis transaksi dalam reksadana sebagai berikut: *pertama*, pemilihan dan pelaksanaan transaksi investasi harus dilaksanakan menurut prinsip kehati-hatian (*prudential management/ihtiyath*), serta tidak dibolehkan melakukan spekulasi yang di dalamnya mengandung unsur gharar. *Kedua*, tindakan yang dimaksud ayat 1 meliputi: (1) *najsy*, yaitu melakukan penawaran palsu; (2) *bai al-ma'dum*, yaitu melakukan penjualan atas barang yang belum dimiliki (*short selling*); (3) *insider trading*, yaitu menyebarluaskan informasi yang menyesatkan atau memakai informasi orang dalam untuk memperoleh keuntungan transaksi yang dilarang; dan (4) melakukan investasi pada perusahaan yang pada saat transaksi tingkat (nisbah) utangnya lebih dominan dari modalnya.

Dalam konteks investasi ini, maka sejatinya segala bentuk jenis investasi, termasuk reksadana syariah yang tidak bertentangan dengan prinsip syariah secara hukum Islam adalah dibolehkan sejalan dengan kaidah, *al-ashlu fi al-syarikat wa al-istitsmarat al-ibahah, ribh al-mudharabah wiqayah li ra'si al-mal, al-syarikat mabnaha al-wakalah wa al-amanah*, dan kaidah lainnya.

Oleh karena itu, pelaksanaan investasi reksadana syariah perlu didorong melalui regulasi karena Islam sangat menganjurkan umatnya untuk melakukan aktivitas ekonomi (muamalah) dengan cara yang benar dan baik, serta melarang penimbunan barang, atau membiarkan harta (uang) tidak produktif, sehingga aktivitas ekonomi yang dilakukan dapat meningkatkan ekonomi umat.

KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG RIBA DAN GHARAR DAN APLIKASINYA DALAM EKONOMI DAN KEUANGAN SYARIAH

A. KONSEP RIBA DALAM ISLAM

Riba secara bahasa bermakna *ziyadah* (tambahan) dan *nama'* (tumbuh).[177] Menurut istilah teknis, riba berarti pengambilan tambahan dari harta pokok atau modal secara *bathil*.[178] Tambahan dalam konteks riba adalah tambahan uang atas modal yang diperoleh dengan cara yang tidak *syar'i*, baik tambahan itu berjumlah sedikit maupun banyak sebagaimana yang diisyaratkan dalam Al-Qur'an.

Jadi, riba merupakan pengambilan tambahan baik dalam transaksi jual beli, maupun pinjam meminjam secara bathil atau bertentangan dengan prinsip muamalat dalam Islam. Secara garis besar, riba dikelompokkan menjadi dua: riba utang-piutang (*riba duyun*) dan riba jual beli (*riba buyu'*). Riba utang piutang terbagi menjadi *riba jahiliyah* dan *riba qardh*; sementara riba jual beli terbagi menjadi dua *riba fadhl* dan *riba nasi'ah*.

Riba *qardh* adalah suatu manfaat atau tingkat kelebihan tertentu yang disyaratkan terhadap yang berutang (*muqtaridh*). Riba Jahiliyah adalah utang yang dibayar lebih dari pokoknya, karena pihak peminjam tidak mampu membayar utangnya tepat waktu yang ditentukan. Riba *fad-*

[177] Zainuddin Ali, *Hukum Perbankan Syariah*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), 88.
[178] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, 37.

hl adalah pertukaran antar barang sejenis dengan kadar atau takaran yang berbeda, sedangkan barang yang dipertukarkan itu termasuk jenis *ribawi*, seperti emas, perak, dan makanan. Riba *nasi'ah* adalah penangguhan penyerahan atau penerimaan jenis barang ribawi yang dipertukarkan dengan jenis barang ribawi lainnya. Riba dalam *nasi'ah* muncul karena adanya perbedaan perubahan atau tambahan antara yang diserahkan saat ini dan yang diserahkan kemudian.[179]

Dalam dunia perbankan konvensional, praktik riba *nasi'ah* dapat ditemui dalam pembayaran bunga kredit dan pembayaran bunga deposito, tabungan, giro, dan lain-lain. Bank sebagai kreditor yang memberikan pinjaman mensyaratkan pembayaran bunga yang besarannya tetap dan ditentukan dahulu di awal transaksi (*fixed and predetermind rate*). Padahal nasabah yang mendapatkan pinjman ini tidak mendapatkan keuntungan yang *fixed and predetermind* juga, karena dalam bisnis selalu ada kemungkinan rugi, impas atau untung, yang besarannya tidak dapat ditentukan dari awal transaksi.[180]

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa apa pun bentuk riba maupun bunga adalah tindakan yang dilarang oleh semua agama samawi, khusus agama Islam yang secara jelas disebutkan dalam Al-Qur'an. Hal ini dikarenakan dampak yang ditimbulkan oleh praktik riba dan bunga sangat merugikan masyarakat kecil dan menguntungkan kaum kapitalis.

Adapun landasan hukum larangan riba bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis. Dalam Al-Qur'an Allah Swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, jangan kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan. (QS. Ali Imran [3]: 130).

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba, tidak dapat berdiri, melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan, lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual-beli itu sama dengan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya, larangan dari

[179] Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik*, 41.

[180] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 13.

Rabb-nya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya (QS. *al-Baqarah* [2]: 275)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah swt dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. (QS. *al-Baqarah* [2]: 278).

Adapun dalam Hadis, Ubadah bin Shamit r.a. meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bersabda:

"(Penukaran) antara emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, syair dengan syair, korma dengan korma, garam dengan garam itu harus sama dan dibayar konta. Jika berbeda (penukaran) barang di atas, maka juallah barang tersebut sekehendak kamu sekalian dengan syarat dibayar kontan." (HR. Ahmad)

Hadis lain, dari Ibnu Umar, ia berkata:

"Saya pernah menjual unta di Baqi', saya menjualnya dengan beberapa dinar, dan saya mengambil beberapa dirham (sebagai penganti dirham). Kemudian saya datang menemui Nabi saw. di rumah Hafshah, saya berkata: Wahai Rasulullah, sya ingin bertanya sesungguhnya saya menjual unta di Baqi', saya menjualnya dengan dinar dan mengambil dirham, "Beliau bersabda: Tidak mengapa engkau mengambilnya dengan harga pada hari itu, selama kalian berdua belum berpisah dan ada sesuatu di antara kalian serah terima." (HR. Nasa'i)

Berdasarkan dalil-dalil di atas, maka para ulama sepakat bahwa praktik riba adalah yang diharamkan dan termasuk perkara *tsawabit* dan *qathiyat* (hal yang prinsipiel dan fundamental) terkait keharamannya dalam ajaran hukum Islam.[181]

Adapun *maqasid* larangan riba sebagai berikut: *pertama,* agar uang tidak menjadi komoditas yang diperjualbelikan sehingga uang tidak melahirkan uang tetapi uang—sesuai fungsinya—menjadi alat tukar dalam sirkulasi barang dan jasa.

Kedua, agar tercipta keadilan dalam bermuamalah, di mana dalam riba *qardh, al-ghunmu* (untung) muncul tanpa adanya *ghurmu* (risiko), hasil usaha (*al-kharaj*) muncul tanpa adanya biaya (*dhaman*); *al-gunmu* dan *al-kharaj* muncul hanya dengan berjalannya waktu. Padahal, dalam bisnis

[181] Rafiq Yunus al-Mishri, *al-Jami' fi Ushul ar-Riba,* Cet. ke-2, (Damaskus: dar al-Qalam, 2001), 216.

selalu ada kemungkinan untung dan rugi. Memastikan sesuatu yang di luar wewenang manusia adalah bentuk kezaliman. Praktik riba *nasi'ah* merupakan perubahan sesuatu yang seharusnya *uncertain* (tidak pasti) menjadi *certain* (pasti). Dengan demikian, menggunakan tingkat bunga untuk suatu pinjaman merupakan tindakan yang memastikan sesuatu yang tidak pasti menjadi pasti, karena itu diharamkan. Pertukaran kewajiban menanggung beban (*exchange of liability*) ini dapat menimbulkan tindakan zalim terhadap salah satu pihak, kedua pihak, dan pihak lain.[182]

Ketiga, agar tidak terjadi perubahan motif dalam memberi pinjaman yang bersifat *tabarru'* (motif kebaikan) menjadi motif yang bersifat *mu'awadhah* (motif kompensasi). Jadi, transaksi yang semula diniatkan sebagai transaksi kebaikan tidak boleh diubah menjadi transaksi bermotif bisnis. Oleh sebab itu, riba jahiliah dilarang karena terjadi pelanggaran kaidah *"kullu qardhin jarra manfa'atan fahuwa riba"* (setiap pinjaman yang memberikan manfaat—kepada kreditor—adalah riba).

Keempat, agar mencegah para rentenir berbuat kezaliman kepada penerima pinjman karena praktik riba berarti pemberi pinjman mengeksploitasi penerima pinjaman dengan meminta bunga atas pinjaman yang diberikan.[183] Kondisi semacam ini, akan menghilangkan prinsip dasar dalam Islam, yakni tolong-menolong. Karena dengan praktik riba, para rentener dapat menentukan bunga pinjaman secara sepihak.

Menurut al-Jurjawi, bahwa praktik riba dapat menyebabkan terputusnya kebaikan (*inqitha' al-ma'ruf*). Ketika jurang pemisah antara kaum kapitalis (pemilik modal) dan kaum fakir miskin semakin lebar, maka hal ini akan menimbulkan kecemburuan sosial yang tinggi pula. Sehingga, jika kaum kaya tidak mau meminjamkan pinjaman uang kepada kaum miskin kecuali tanpa adanya bunga yang "mencekik", akan menimbulkan sifat iri dengki dari kaum lemah kepada kaum kaya. Bahkan, tidak jarang kriminalitas pun terjadi dan dilakukan kaum miskin demi mendapatkan uang yang diinginkan dengan cara-cara yang tidak halal, seperti mencuri, merampok harta kaum kapitalis.[184]

Adapun menurut Yusuf al-Qaradhawi hikmah diharamkannya riba (bunga bank) dalam Islam adalah mewujudkan persamaan yang adil di antara pemilik modal (harta) dan pekerja, serta memikul risiko dan akibatnya secara berani dan penuh tanggung jawab. Inilah pengertian keadilan Islam. Islam tidak memihak kepentingan pengusaha (*entrepreneur*)

[182] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 13.

[183] Yusuf al-Qaradhawi, *Fawaid al-Bunuk Hiya al-Riba*, Cet. ke-3, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1998), 38.

[184] Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 147.

dan mengalahkan pemilik modal. Islam juga tidak berat sebelah kepada pemilik modal, sehingga mengabaikan kontribusi usaha. Keduanya dalam posisi yang seimbang. Ini juga mencerminkan keadilan Allah yang tidak memihak kepada salah satu pihak. Karena itu, sudah saatnya kita meninggalkan praktik riba dan kembali kepada konsep ekonomi syariah.[185]

B. KONSEP GHARAR DALAM ISLAM

Dalam istilah fikih, *gharar* adalah suatu sifat dalam transaksi yang menyebabkan sebagian rukunnya tidak pasti (*mastur al-aqibah*). Secara praktis, *gharar* terjadi di antara kedua pihak dalam bertransaksi yang tidak memiliki kepastian terhadap barang yang menjadi objek transaksi, baik terkait kualitas, kuantitas, harga, dan waktu penyerahan barang sehingga pihak kedua dirugikan.

Oleh sebab itu, praktik *gharar* (ketidakpastian dalam akad) terjadi dalam beberapa praktik berikut: (1) *Gharar* dalam kualitas, seperti penjual yang menjual anak sapi yang masih dalam kandungan; (2) *Gharar* dalam kuantitas, seperti dalam kasus ijon; (3) *Gharar* dalam harga (*ghabn*) seperti murabahah rumah 1 tahun dengan margin 20 persen atau murabahah rumah 2 tahun dengan margin 40 persen; dan (4) *Gharar* dalam waktu penyerahan, seperti menjual barang yang hilang.[186]

Keempat model transaksi di atas termasuk *gharar* karena objek akadnya tidak pasti ada dan tidak pasti diterima pembeli atau harga dan uang tidak pasti diterima penjual sehingga tujuan pelaku akad untuk melakukan transaksi menjadi tidak tercapai. Padahal, pembeli bertransaksi untuk mendapatkan barang yang tanpa cacat dan sesuai keinginan, begitu pula penjual bertransaksi untuk mendapatkan keuntungan.

Dengan tidak tercapainya tujuan tersebut, kondisi ini, akan merugikan salah satu atau seluruh pelaku akad dan sangat mungkin menimbulkan perselisihan atau sengketa dan bahkan tidak jarang juga berakhir pada permusuhan. Karena itulah, dalam Islam bertransaksi muamalah harus didasarkan pada prinsip kerelaan antara kedua pihak. Kedunya, harus mendapatkan informasi yang sama tentang objek transaksi secara mendetail sehingga tidak ada pihak yang dirugikan.

Praktik *gharar* dapat menyebabkan transaksi menjadi tidak sah, jika memenuhi dua unsur. *Pertama, gharar* yang terjadi ada akad *mu'awadhah* (transaksi bisnis), seperti jual beli, ijarah, *syirkah*, dan akad lainnya.

---

[185] Yusuf al-Qaradhawi, *Fawaid al-Bunuk Hiya al-Riba*, Cet. ke-3, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1998), 39.

[186] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahroni, *Riba, Gharar dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 78.

Kedua, gharar yang termasuk dalam kategori berat sesuai dengan tradisi (*urf*) yang berlaku. Misalnya, menjual buah-buahan yang belum tumbuh, menyewakan rumah tanpa batas waktu, memesan barang yang tidak pasti barang tersebut ada pada waktu penyerahannya.

Praktik *gharar* ini dilarang dalam akad-akad bisnis dan dibolehkan dalam akad-akad sosial. Dalam akad bisnis, misalnya seorang penjual tidak boleh menjual barang dagangannya yang tidak jelas harganya. Sebaliknya, pihak pemberi hibah boleh menurut hukum Islam bersedekah barang yang tidak jelas harganya kepada orang lain (penerima hibah).

Hal di atas, karena dalam masalah bisnis yang berlaku adalah pertukaran dan imbal hasil, masing-masing pelaku transaksi mendapatkan haknya, baik barang ataupun keuntungan. Dengan demikian, setiap bentuk *gharar* yang mengakibatkan salah satu pihak atau lainnya dirugikan, maka bertentangan dengan tujuan dalam bertransaksi itu sendiri.

Berbeda halnya dengan masalah sosial (*hibah, athaya, tabarruat,* dan lainnya) yang berlaku adalah empati dan kepedulian sosial. Oleh karena itu, pihak penerima dana atau bantuan sosial (barang)—pada umumnya—akan menerima dengan lapang dada dan penuh kerelaan, meskipun belum jelas berapa harga barang yang diberikan tersebut.

Dasar pelarangan praktik *gharar* dalam bisnis ini telah diperingatkan Nabi melalui sabdanya. Rasulullah saw. bersabda: "*Rasulullah saw melarang jual beli yang mengandung gharar*" (HR. Muslim). Hadis lain, "*Rasulullah saw melarang jual beli gharar dan jual beli hashah (berdasarkan lemparan kerikil)*" (HR. Bukhari).

Berdasarkan Hadis tersebut, Imam an-Nawawi menjelaskan bahwa prinsip penting dalam bahasan muamalah adalah mengatur masalah ketidakpastian (*gharar*). Oleh sebab itu, Nabi melarang praktik tersebut karena akan merugikan pihak lain dalam bertransaksi.

Berdasarkan uraian di atas, maka *maqasid* dilarangnya praktik *gharar,* yaitu: *pertama,* agar tidak ada pihak-pihak yang bertransaksi merasa dirugikan karena tidak mendapatkan haknya secara maksimal dan sesuai dengan yang disepakati bersama saat terjadinya transaksi. *Kedua,* agar mencegah terjadinya perselisihan atau sengketa antara kedua pihak yang telah bertransaksi muamalah dan menghindari permusushan di antara mereka. Lebih lanjut menurut Yusuf al-Subaily, bahwa alasan syariat Islam mengharamkan praktik transaksi *gharar* karena beberapa hal, yaitu:

1. Termasuk memakan harta dengan cara *bathil*;
2. Menimbulkan permusuhan sesama Muslim;
3. Mengumpulkan harta dengan cara untung-untungan dan judi yang menyebabkan melupakan kewajiban serta menghilangkan keberkahan harta;

4. Membiasakan umat manusia menjadi pemalas, karean tidak perlu susah payah;
5. Mengalihkan konsentrasi berpikir dari hal yang berguna kepada memikirkan keuntungan yang bersifat semu.[187]

Maqasid di atas sesuai dengan teori ekonomi, yaitu bahwa setiap transaksi perdagangan harus tercipta suatu kesepakatan. Namun kesepakatan tersebut tidak menjamin terpenuhinya rasa keadilan bagi para pihak yang bertransaksi. Oleh sebab itu, dalam transaksi ada dua kesepakatan yang harus dipenuhi, yaitu: kesepakatan pasar (*market equilibria*) dan kesepakatan rasa keadilan (*fairness aquilibria*).

Misalnya, kesepakatan antara perusahaan besar dan para pelanggan kecil yang merasa tereksploitasi karena tidak ada pilihan lain sehingga mereka harus menerima kesepakatan pasar. Dalam kondisi ini, bentuk kesepakatan semacam itu tidak akan stabil, bahkan cenderung rapuh karena pelanggan merasa tidak nyaman dan ketika ada pilihan lain yang dapat memberikan rasa keadilan mereka akan berpindah.

Konsekuensinya, ketika ada salah satu pihak yang merasa dirugikan atau dicurangi maka volume perdagangan akan menyusut. Pelanggan yang tidak memiliki opsi lain lebih baik akan mengurangi volume transaksi pada jumlah kebutuhan minimal. Pada saat mereka memiliki pilihan lain, yang kadang belum tentu lebih baik, mereka akan berpindah. Bagi mereka, lebih baik meninggalkan yang sudah jelas tidak memberikan rasa keadilan, dan mencoba peruntungannya pada pilihan yang baru.[188]

C. KAIDAH-KAIDAH FIKIH YANG RELEVAN

Adapun kaidah-kaidah yang relevan dengan masalah riba dan *gharar* akan dibahas di bawah ini.

1. Kaidah Utang-Piutang Ribawi

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, bahwa riba terbagai dua bagian: riba utang piutang dan riba jual beli. Berikut ini kaidah riba yang berhubungan dengan akad utang piutang.

كُلُّ قَرْضٍ اِشْتَرَطَ فِيْهِ النَّفْعُ مُقَدَّمًا فَهُوَ رِبًا

"Pinjaman yang disyaratkan adanya 'bunga' di awal transaksi adalah riba."[189]

[187] Yusuf al-Subaily, *Fiqh Perbandingan Syariah Pengantar Fiqh Muamalah dan Aplikasinya dalam Ekonomi Modern*, terj., (Saudi Arabia: Dar al-Ilmi, t.th.), 23.

[188] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahrani, *Maqasid Bisnis & Keuangan Islam: Sintesis Fikih dan Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 96.

[189] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar al-

Kaidah di atas dapat dipahami, bahwa setiap utang piutang yang diberikan harus dibayar sesuai dengan jumlah nominal yang diterima pihak yang berutang. Jika akad utang yang dipersyaratkan di muka dengan kewajiban membayar lebih dari utangnya, maka ini termasuk praktik riba. Oleh sebab itu, setiap utang (*qardh*) yang dipersyaratkan adanya manfaat lebih kepada pemberi utang di awal akad maka ini termasuk akad riba.

2. Kaidah Kadar Riba Tafadhul

Seperti halnya dalam utang-piutang, akad jual beli juga di dalamnya berpotensi terjadi akad riba. Berikut ini adalah kaidah riba dalam jual beli.

مَا جَرَى فِيْهِ الرِّبَا فِي التَّفَاضُلِ دَخَلَ قَلِيْلُهُ وَكَثِيْرُهُ

"Segala transaksi yang mengandung riba berupa kelebihan, hukumnya sama baik riba sedikit atau banyak."[190]

Kaidah di atas dapat dipahami bahwa setiap akad yang terjadi dalam jual beli yang objeknya termasuk unsur-unsur ribawi dan ada tambahannya (*tafadhul*) maka termasuk riba, baik tambahan itu sedikit ataupun banyak. Misalnya, aktivitas ekonomi yang terlarang atau malabisnis di antaranya segala jenis transaksi yang mengandung unsur riba. Oleh karena itu, di antara aplikasi kaidah ini adalah larangan bertransaksi pinjam-meminjam dengan disyaratkan bunga. Baik bunga itu 10% atau kurang dari itu. Hukumnya tetap termasuk perbuatan riba yang diharamkan.

3. Kaidah Implikasi *Gharar* Berlebihan

Ketidakpasatian (*uncertainty*) dalam bisnis merupakan aspek yang harus dihindari dalam praktik ekonomi Islam. Karena adanya *gharar* berpotensi terjadinya persengketaan di antara para pihak yang bertransaksi. Berikut kaidah fikih implikasi *gharar* dalam akad.

الْغَرَرُ الْكَثِيْرُ يُفْسِدُ الْعُقُوْدَ

"Gharar yang besar akan merusak transaksi."[191]

Dari kaidah di atas, dapat dipahami bahwa setiap akad yang di dalamnya mengandung unsur *gharar* yang berlebihan dapat merusak akad kontrak itu sendiri. *Gharar* ini mengacu kepada ketidakpastian (*uncer-*

Iman, t.th.), 300.

[190] Bandingkan dengan kaidah yang disebutkan Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Maushu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar al-Iman, 2008), 316.

[191] Fawaz Muhammad Ali al-Qahthani, *al-Qawaid wa al-Dhwabit al-Muatsirah fi al-Muamalat al-Mashrafiyah al-Islamiyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, t.th.), 563.; Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Maushu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar al-Iman, 2008), 250.

tainty) atau *hazard* yang disebabkan adanya ketidakjelasan berkaitan dengan objek perjanjian atau harga objek yang diperjanjikan di dalam akad.

Dikatakan *gharar* berlebihan (berat) jika *gharar* tersebut dapat dihindarkan dan dapat menimbulkan perselisihan di antara para pelaku akad. *Gharar* jenis ini berbeda-beda, sesuai dengan kondisi dan tempat. Oleh karena itu, standar *gharar* ini dikembalikan kepada *urf* (tradisi).[192]

4. Kaidah Implikasi *Gharar* Nominal (*Gharar Yasir*)

Ketidakpastian tidak mungkin dihindarkan sama sekali dalam bisnis. Pengambilan risiko (*risk-taking*) merupakan kondisi yang harus dihadapi untuk memperoleh keuntungan dalam bisnis. Berikut ini kaidah *gharar* kecil yang dalam akad tidak diperhitungkan (*ma'fuwwun anhu*).

الْغَرَرُ الْيَسِيرُ مَعْفُوٌّ عَنْهُ

"*Gharar* yang kecil/ringan dimaafkan."[193]

Maksud kaidah di atas adalah bahwa ketidakpastian dalam bisnis yang tidak berlebihan tidak dapat memengaruhi rusak atau tidaknya suatu akad. Hal ini karena ketidakpastian (*gharar*) yang kecil dalam praktik jual beli sulit dihindari sehingga tidak diperhitungkan dan akad tetap dianggap sah secara hukum.

Yang dimaksud dengan *gharar* ringan adalah *gharar* yang tidak bisa dihindarkan dalam setiap akad bisnis dan dapat dimaklumi menurut *urf tujjar* (tradisi para pebisnis) sehingga pelaku akad tidak dirugikan dengan *gharar* tersebut. Misalnya, jual beli rumah tanpa melihat fondasinya. *Gharar* ringan ini dibolehkan menurut Islam sebagai keringanan (*rukhsah*) dan dispensasi khususnya bagi pelaku bisnis.[194]

5. Kaidah Indikator *Gharar* dalam Jual Beli

Dalam jual beli biasanya tidak terlepas dengan objek jual beli yang menjadi tujuan dalam akad tersebut. Oleh sebab itu, *gharar* dapat terjadi dalam jual beli apabila objek akadnya tidak diketahui secara pasti dan objek tersebut tidak dapat datangkan saat dibutuhkan. Hal ini sesuai dengan kaidah berikut:

---

[192] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahrani, *Riba, Gharar, dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 82.

[193] Fawaz Muhammad Ali al-Qahthani, *al-Qawaid wa al-Dhwabit al-Muatsirah fi al-Muamalat al-Mashrafiyah al-Islamiyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, t.th.), 563.; Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Maushu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar al-Iman, 2008), 250.

[194] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahrani, *Riba, Gharar, dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 83.

كُلُّ مَعْدُوْمٍ بِجَهْوْلِ الْوُجُوْدِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا يَجُوْزُ بَيْعُهُ

"Setiap barang yang tidak ada pada masa yang akan datang itu tidak boleh diperjualbelikan."

Kaidah di atas dapat dipahami bahwa indikator terjadinya suatu praktik *gharar* dalam jual beli apabila suatu objek jual beli tidak dapat didatangkan saat barang tersebut dibutuhkan para pihak yang sedang melakukan transaksi jual beli. Karena tujuan dari akad jual beli adalah beralihnya kepemilikan objek akad jual beli, maka dalam transaksi objek tersebut harus dapat dihadirkan saat peralihan kepemilikan objek itu terjadi. Jika tidak dapat menghadirkan objeknya di kemudian hari (*mustaqbal*) maka akan terjadi ketidakpastian yang menyebabkan rusaknya akad jual beli itu sendiri.

D. APLIKASI KAIDAH FIKIH RIBA DAN GHARAR

Secara praktis, kaidah-kaidah di atas dapat diaplikasikan dalam akad-akad berikut:

1. Bunga Bank Konvensional

Dewasa ini, disadari atau tidak, praktik riba banyak terdapat dalam kehidupan sehari-hari, salah satunya yang terkait dengan bunga bank. Bunga bank adalah keuntungan yang diambil oleh bank dan biasanya di tetapkan dalam bentuk persentase seperti 5% atau 10% dalam jangka waktu bulanan atau tahunan terhitung dari jumlah pinjaman yang diambil nasabah.

Bunga bank digunakan oleh bank-bank konvensional, sedangkan bank syariah biasanya menggunakan istilah margin keuntungan. Bagi bank konvensional, bunga bank menjadi tulang punggung untuk menanggung biaya operasional dan menarik keuntungan. Selain itu bunga bank memiliki beberapa manfaat bagi bank dan nasabah seperti berikut ini:

a. Bunga pinjaman merupakan balas jasa yang diberikan nasabah kepada bank atas produk bank yang dibeli nasabah,
b. Bunga simpanan adalah harga yang harus dibayar bank kepada nasabah (yang memiliki simpanan), selain itu bunga juga merupakan harga yang harus dibayar oleh nasabah kepada bank (bagi nasabah yang memperoleh pinjaman).

Dalam ekonomi Islam yang didasarkan pada prinsip syariah tidak mengenal konsep bunga karena menurut Islam bunga adalah riba yang haram (terlarang) hukumnya. Konsep bunga yang diterapkan oleh kapi-

talisme tidak memedulikan atau mempertimbangkan apakah bisnis debitur mendapatkan keuntungan atau mengalami kerugian.[195]

Majelis Ulama Indonesia dalam keputusan *Ijtima'* Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia tentang Fatwa Bunga (*interest*/faidah) pada tanggal 22 Syawwal 1426 H/16 Desember 2003 M, menetapkan bahwa bunga sama dengan riba, sehingga bunga haram hukumnya. Keputusan *ijma'* ulama tersebut berbunyi sebagai berikut:

1. Pengertian bunga (*interest*) dan riba
   Bunga (*interest/faidah*) adalah tambahan yang dikenakan untuk transaksi pinjaman uang yang diperhitungkan dari pokok pinjaman tanpa memepertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu dan diperhitungkan secara pasti di muka berdasarkan persentase. Riba adalah tambahan (*ziyadah*) tanpa imbalan yang terjadi karena penagguhan dalam pembayaran yang diperjanjikan sebelumnya. Inilah yang disebut riba *nasi'ah*.
2. Hukum bunga (*interest*)
   Pramtik pembungaan uang saat ini telah memenuhi kriteria riba yang terjadi pada zaman Rasulullah yakni riba *nasi'ah*. Dengan demikian, praktik pembungaan uang ini termasuk salah satu bentuk riba, dan riba haram hukumnya. Praktik pembungaan ini baik dilakukan oleh bank, asuransi, pasar modal, pegadaian, koperasi, dan lembaga keuangan lainnya termasuk juga oleh individu.
3. Bermuamalah dengan lembaga keuangan konvensional
   Untuk wilayah yang sudah ada kantor, jaringan lembaga keuangan syariah tidak dibolehkan melakukan transaksi yang didasarkan kepada kepentingan bunga. Sementara untuk wilayah yang belum ada jaringan keuangan syariah, diperbolehkan melakukan kegiatan transaksi di lembaga keuangan konvensional, berdasarkan prinsip *dharurat/hajat*.

Dengan demikian, dalam konteks bunga yang disamakan dengan praktik riba oleh banyak lembaga fatwa di dunia karena mengandung kezaliman dan dapat membahayakan perekonomian umat. Lebih dari itu, bunga sebagai tambahan yang dikenakan untuk transaksi pinjaman uang yang diperhitungkan dari pokok pinjaman tanpa mempertimbangkan pemanfaatan/hasil pokok tersebut, berdasarkan tempo waktu dan diperhitungkan secara pasti di muka berdasarkan persentase. Ini sejalan dengan kaidah fikih, *kullu qardhin jarra naf'an fahuwa riba*.

[195] Sutan Remy Sjahdeini, *Perbankan Syariah: Produk-produk dan Aspek-aspek Hukumnya*, 157.

2. Jual Beli Valas (*Sharf*)

Al-sharf secara etimologi berarti *al-ziyadah* (penambahan), *al-adl* (seimbang), *al-hilah* (pemalingan), penukaran atau transaksi jual beli. Adapun secara terminologi, Mustafa Ahmad al-Zarqa memberikan definisi *al-sharf* dengan akad jual beli satu mata uang dengan mata uang lainnya.[196] Dengan demikian, akad *sharf* adalah jual beli suatu mata uang dengan mata uang lain baik sejenis maupun tidak sejenis. Yakni, jual beli dinar dengan dinar, dirham dengan dirham, dinar dengan dirham, atau dinar dengan dirham secara tunai.

Ahmad al-Kurdi memberikan definisi dengan ungkapan yang berbeda. Menurutnya, *sharf* adalah *baiu al-tsaman bi al-tsaman* (jual beli harga dengan harga). Maksudnya, jual beli harga mata uang tertentu dengan lainnya. Misalnya, harga 1 dinar = 12 dirham, atau 1 dolar Amerika = Rp 13.500,-. Perbedaan harga tersebut terjadi karena fluktuasi mata uang.

Foreign exchange merupakan jenis layanan yang diberikan oleh pihak bank devisa yaitu dengan memberikan pelayanan jasa dalam jual beli mata uang, baik mata uang asing dengan mata uang asing lainnya, mata uang rupiah dengan mata uang asing lainnya. Bank akan mendapat keuntungan atas selisih kurs jual dan kurs beli terhadap pertukaran mata uang asing ini serta keuntungan atau kerugian adanya perubahan kurs.

Sebagai contoh aplikatif, misalnya kurs Bank BNI ditentukan bahwa kurs beli US$ 1 sama dengan Rp 13.000,- dan kurs jual US$ 1 sama dengan 13.200,-. Maka dari sini, apabila ada nasabah yang membeli USD 1.000,- dan nasabah lain ada yang menjual US$ 1.000,- kepada Bank BNI, maka bank akan mendapatkan keuntungan atas jual beli tersebut sebesar Rp 200.000,- (US$ 1.000 x Rp 13.200 – US$ 1.000 x Rp 13.000,-).

Dalam praktiknya, jual beli valuta asing (valas) di perbankan syariah merupakan pelayanan jasa bank kepada nasabah untuk melakukan transaksi menurut prinsip yang dibenarkan syariah. Secara teknis, jual beli valas diatur dalam Fatwa MUI-DSN (Dewan Syariah Nasional) Nomor: 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*al-Sharf*). Adapun jenis transaksi jual beli valuta asing dalam dunia perbankan modern dapat dibagi menjadi empat bagian.

Pertama, transaksi *spot.* Transaksi ini merupakan pembelian dan penjualan valuta asing untuk penyerahan pada saat itu (*over the counter*) atau penyelesaiannya paling lambat dalam jangka waktu dua hari. Misalnya kontrak jual beli suatu mata uang *spot* dilakukan atau ditutup pada 1 Januari 2017, penyerahan dan penyelesaian kontrak tersebut dilakukan

[196] Mustafa Ahmad al-Zarqa, *al-Uquqd al-Musamma Aqd al-Bai wa Muqayyadhah,* (Damaskus: t.tp., 1965), 22.

pada 3 Januari 2017. Apabila pada 3 Januari 2017 tersebut kebetulan hari libur atau hari Sabtu, maka penyelesaiannya adalah pada hari kerja berikutnya. Tanggal penyelesaian transaksi seperti ini disebut *value date*.

Kedua, transaksi *forward*. Transaksi ini sering juga disebut dengan transaksi berjangka yang pada prinsipnya adalah transaksi sejumlah mata uang tertentu dengan sejumlah mata uang lainnya dengan penyerahan pada waktu yang akan datang. Kurs ditetapkan pada waktu kontrak dilakukan, tetapi pembayaran dan penyerahan baru dilakukan pada saat kontrak jatuh tempo. Misalanya, A dan B membuat kontrak pada 1 Januari 2017. A akan menjual US$ 1 juta dengan kurs Rp 13.500,-/1 US$ pada 30 Juni 2017, tidak peduli berapa kurs dollar di pasar saat itu. Transaksi *forward* ini biasanya sering digunakan untuk tujuan *hedging* dan spekulasi. *Hedging* atau pemagaran risiko yaitu transaksi yang dilakukan semata-mata untuk menghindari risiko kerugian akibat terjadinya perubahan kurs.

Ketiga, transaksi *swap*. Transaksi ini merupakan transaksi pembelian dan penjualan bersamaan sejumlah tertentu mata uang dengan dua tanggal valuta (penyerahan) yang berbeda. Pembelian dan penjualan mata uang tersebut dilakukan pada bank lain yang sama. Transaksi *swap* berbeda dengan transaksi *spot* atau *forward*.[197] Dalam mekanisme *swap*, terjadi dua transaksi sekaligus dalam waktu yang bersamaan yaitu menjual dan membeli atau menjual dan membeli suatu mata uang yang sama. Secara teknis, transaksi dapat dikatakan sebagai perjanjian untuk menukar suatu mata uang dengan mata uang lainnya atas dasar nilai tukar yang disepakati dalam rangka mengantisipasi risiko pergerakan nilai tukar pada masa akan datang.

Keempat, transaksi *option*. Transaksi *option* yaitu kontrak untuk memperoleh hak dalam rangka membeli atau hak untuk menjual yang tidak harus dilakukan atas sejumlah unit valuta asing pada harga dan jangka waktu atau tanggal akhir tertentu. Misalnya, A dan B membuat kontrak pada 1 Januari 2017. A memberikan hak kepada B untuk membeli dollar AS dengan kurs Rp 13.500,- per dollar pada tanggal atau sebelum 30 Juni 2017, tanpa B berkewajiban membelinya. Pihak A mendapatkan kompensasi sejumah uang untuk hak yang diberikannya kepada B tanpa ada kewajiban pada pihak B. Transaksi ini sering disebut *call option*. Sebaliknya, bila pihak A memberikan hak kepada B untuk menjualnya disebut *put option*.

[197] Perbedaan dari ketiga jenis transaksi di atas, yaitu bahwa transaksi *swap* terjadi dua transaksi pada saat yang sama (*double transaction*), yaitu jual beli atau beli dan jual. Adapun pada *spot* dan *forward* hanya terjadi satu kali transaksi (*one single transaction*), yaitu jual saja atau beli saja.

Berdasarkan Fatwa DSN-MUI Nomor 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*al-Sharf*) bahwa hanya jenis transaksi *spot* yang dibolehkan dalam perbankan syariah. Hal ini karena model transaksi tersebut masih dianggap tunai, sedangkan waktu dua hari dianggap sebagai proses penyelesaian yang tidak bisa dihindari dan merupakan transaksi internasional.[198]

Berbeda dengan jenis jual beli valas lainnya yang dihukumi haram. Adapun konsideran keharamannya, yaitu: *pertama,* dalam transaksi *forward* harga yang digunakan adalah harga yang diperjanjikan (*muwa'adah*) dan penyerahannya dilakukan di kemudian hari, padahal harga pada waktu penyerahan tersebut belum tentu sama dengan nilai yang disepakati, kecuali dilakukan dalam bentuk *forward agreement* untuk kebutuhan yang tidak dapat dihindari (*lil hajah*). *Kedua,* transaksi *swap* dan *option* lebih banyak mengandung unsur *maisir* (spekulasi) yang dilarang dalam Islam.

Oleh karena itu, Fatwa DSN-MUI Nomor 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*al-Sharf*) memberikan rambu-rambu tentang kebolehan transaksi jual beli valuta asing ini dengan ketentuan berikut:

a. Tidak untuk spekulasi (untung-untungan).
b. Ada kebutuhan transaksi atau untuk berjaga-jaga (simpanan).
c. Apabila transaksi dilakukan terhadap mata uang sejenis, maka nilainya harus sama dan secara tunai (*at-taqabudh*).
d. Apabila berlainan jenis maka harus dilakukan dengan nilai tukar (kurs) yang berlaku pada saat transaksi dan secara tunai.

Jual beli mata uang ini akan muncul praktik ribanya ketika terjadi transaksi jual beli dengan mata uang yang sejenis, misalnya rupiah dengan rupiah yang nominalnya tidak sama karena ada unsur tambahan (*ziyadah*) seperti uang 1 juta pecahan Rp 5.000 dengan uang 1,1 juta dengan uang pecahan Rp 100.000. Dinamakan riba jual beli karena jenisnya sama tetapi tidak sama dalam hal nominalnya.

Atau, praktik jual beli valuta asing yakni jual beli mata uang yang tidak sejenis. Misalnya, mata uang rupiah dengan dollar. Dalam hal ini dibolehkan adanya ketidaksamaan dalam hal nominal sesuai kurs rupiah terhadap dollar, tetapi syaratnya harus dilakukan secara kontan (tunai). Jika tidak dilakukan secara tunai, maka masuk dalam kategori riba yang harus dihindari.

[198] Lihat Fatwa DSN-MUI Nomor: 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (*al-Sharf*).

3. Asuransi Konvensional vs. Asuransi Syariah

Asuransi sebagai salah satu lembaga keuangan yang bergerak dalam bidang pertanggungan merupakan sebuah institusi modern hasil temuan dari dunia Barat yang lahir bersamaan dengan adanya pencerahan. Institusi ini bersama dengan lembaga keuangan bank menjadi motor penggerak ekonomi pada era modern dan berlanjut pada masa sekarang. Dasar yang menjadi semangat operasional asuransi modern adalah berorientasikan pada sistem kapitalis yang intinya hanya bermain dalam pengumpulan modal untuk keperluan pribadi atau golongan tertentu, dan kurang atau bahkan tidak mempunyai akar untuk mengembangkan ekonomi pada tataran yang komprehensif.[199]

Oleh karena itu, asuransi konvensional itu tidak dibolehkan dalam Islam karena ada praktik terlarang, di antara yang paling dominan dan menjadi karakteristik asuransi konvensional adalah *gharar* (ketidakpastian). *Gharar* (ketidakpastian) terjadi pada asuransi konvensional terjadi pada dua bentuk.[200] *Pertama,* bentuk akad yang melandasi permulaan polis. Kontrak asuransi dapat dikategorikan menggunakan akad pertukaran, yaitu pertukaran premi dengan pertukaran pertanggungan. *Gharar* muncul di sini karena berapa yang dibayar tidak diketahui, sedang berapa yang diterima diketahui. Dalam syariat Islam, akad pertukaran harus jelas berapa yang dibayarkan dan berapa yang diterima. Keadaan ini akan menjadi rancu (*gharar*) karena kita tahu berapa yang akan diterima (sejumlah uang pertanggungan), tetapi tidak tahu berapa yang akan dibayarkan (jumlah seluruh premi) karena hanya Allah yang tahu kapan seseorang akan meninggal. Di sinilah *gharar* terjadi pada asuransi konvensional.

Dalam konteks ini, asuransi syariah memberikan solusi lain, yakni mengubah transaksi yang digunakan dalam akad, dari akad pertukaran/*tabaduli* menjadi akad *ta'awun* (tolong-menolong) dan saling menjamin. Dalam asuransi syariah, semua peserta asuransi menjadi penolong dan penjamin satu sama lainnya. Oleh karena itu, akad yang digunakan ialah akad *tabaru'* (hibah) dan akad *tijari* (mudarabah dan *wakalah bil ujrah*) sekaligus.

Kedua, sumber dana pembayaran dan keabsahan penerimaan uang klaim itu sendiri. Pada asuransi konvensional sumber dana pembayaran tidak dapat dipastikan bersumber dari mana karena pada prinsipnya premi yang dibayarkan oleh peserta asuransi sudah menjadi milik per-

[199] Uswatun Hasanah, "Asuransi dalam Perspektif Hukum Islam" *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum*, Vol 47, No. 1 (Juni 2013), 244.

[200] Andri Soemitra, *Hukum Ekonomi Syariah dan Fiqh Muamalah di Lembaga Keuangan dan Bisnis Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2019), 210.

usahaan asuransi dan tidak ada dasar yang kuat dalam Islam menilai keabsahan pembayaran klaim seperti itu.

Untuk mengatasi *gharar* ini dalam konsep asuransi syariah setiap pembayaran premi sejak awal akan dibagi menjadi dua bagian. Bagian pertama masuk ke rekening pemegang polis, dan satu lagi dimasukkan pada rekening khusus peserta yang diniatkan untuk *tabaru'* atau *hibah* (sedekah) untuk membantu peserta asuransi lain yang mengalami risiko (musibah). Dari rekening khusus inilah klaim peserta diambil dan semua sudah ikhlas memberikannya secara hibah dengan prinsip *ta'awun* (saling tolong-menolong antarpeserta asuransi syariah.

Dengan demikian, karena *tabarru'* menjadi alternatif dari *gharar*, maka akad *tabarru'* harus melekat dalam setiap transaksi pada asuransi syariah. sementara akad *tabarru'* yang berlaku dalam asuransi syariah ini adalah akad hibah. Dari akad ini pula, peserta memeberikan dana *hibah* yang akan digunakan untuk menolong peserta atau peserta lain yang tertimpa musibah (risiko).

Adapun pedoman umum asuransi yang sesuai dengan prinsip syariah dipandu dalam Fatwa DSN-MUI No. 21 Tahun 2001 dan Fatwa No 39 tentang Asuransi Haji. Selanjutnya, dari segi akad yang diterapkan dalam transaksi di asuransi syariah didukung sejumlah fatwa lainnya. Misalnya, Fatwa No. 51 tentang akad *mudharabah musytarakah* pada asuransi syariah, Fatwa No. 52 tentang akad *wakalah bil ujrah* pada asuransi syariah dan reasuransi syariah, Fatwa No. 53 tentang akad *tabarru'* pada asuransi syariah serta Fatwa No. 81 tentang pengembalian dana *tabarru'* bagi peserta asuransi yang berhenti sebelum masa perjanjian berakhir.

4. Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas

Seperti halnya asuransi konvensional, transaksi di bursa efek konvensional juga tidak dibolehkan dalam Islam karena ada praktik terlarang di dalamnya. Selain riba, praktik terlarang dalam transaksi di bursa efek konvensional adalah adanya unsur *gharar*. Karena itu, transaksi syariah di bursa didesain dengan akad syariah sebagai alternatif dari *gharar*.[201]

Dalam hal ini, Fatwa Ekonomi DSN-MUI No. 80 Tahun 2011 tentang Penerapan Prinsip Syariah dalam Mekanisme Perdagangan Efek bersifat ekuitas di pasar reguler bursa efek mengatur agar menghilang *gharar* dengan alternatif berikut:

a. Perdagangan efek di pasar reguler bursa efek menggunakan akad jual beli (*bai'*).

[201] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahrani, *Riba, Gharar, dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 98.

b. Akad jual beli dinilai sah ketika terjadi kesepakatan pada harga serta jenis dan volume tertentu antara permintaan beli dan penawaran jual.
c. Pembeli boleh menjual efek setelah akad jual beli dinilai sah, walaupun penyelesaian administrasi transaksi pembeliannya (*settlement*) dilaksanakan di kemudian hari, berdasarkan prinsip *qabdh hukmi*.
d. Efek yang dapat dijadikan objek perdagangan hanya efek bersifat ekuitas sesuai prinsip syariah.
e. Harga dalam jual beli tersebut dapat ditetapkan berdasarkan kesepakatan yang mengacu pada harga pasar wajar melalui mekanisme tawar-menawar yang berkesinambungan (*bai' al-musawamah*).
f. Dalam perdagangan efek tidak boleh melakukan kegiatan dan/atau tindakan yang tidak sesuai dengan prinsip syariah.[202]

Secara detail, fatwa DSN tersebut juga menjelaskan praktik-praktik *gharar* yang terlarang dalam bursa konvensional sebagai berikut:

a. *Wash sale* (perdagangan semu yang tidak mengubah kepemilikan), yaitu transaksi yang terjadi antara pihak pembeli dan penjual yang tidak menimbulkan perubahan kepemilikan dan/atau manfaatnya (*beneficiary of ownership*) atas transaksi saham tersebut. Tujuannya untuk membentuk harga naik, turun atau tetap dengan memberi kesan seolah-olah harga terbentuk melalui transaksi yang berkesan wajar. Selain itu juga untuk memberi kesan bahwa efek tersebut aktif diperdagangkan.
b. *Pre-arrange trade*, yaitu transaksi yang terjadi melalui pemasangan order beli dan jual pada rentang waktu yang hampir bersamaan yang terjadi karena adanya perjanjian pembeli dan penjual sebelumnya. Tujuannya untuk membentuk harga (naik, turun atau tetap) atau kepentingan lainnya, baik di dalam maupun di luar bursa.
c. *Front running*, yaitu tindakan anggota bursa efek yang melakukan transaksi lebih dahulu atas suatu efek tertentu, atas dasar adanya informasi bahwa nasabahnya akan melakukan transaksi dalam volume besar atas efek tersebut yang diperkirakan memengaruhi harga pasar, tujuannya untuk meraih keuntungan atau mengurangi kerugian.
d. *Misleading information* (informasi menyesatkan), yaitu membuat pernyataan atau memberikan keterangan yang secara materiel tidak benar atau menyesatkan sehingga memengaruhi harga efek di bursa efek.
e. *Short selling* (*bai' al-maksyuf*/jual kosong), yaitu suatu cara yang di-

[202] Lihat Fatwa DSN No. 80/DSN-MUI/III/2011 tentang Penerapan Prinsip Syariah dalam Mekanisme Perdagangan Efek Bersifat Ekuitas di Pasar Reguler Bursa Efek.

gunakan dalam penjualan saham yang belum dimiliki dengan harga tinggi dengan harapan akan membeli kembali pada saat harga turun.

Dengan demikian, pelaksanaan perdagangan efek harus dilakukan menurut prinsip kehati-hatian serta tidak dibolehkan melakukan spekulasi, manipulasi, dan tindakan lain yang di dalamnya mengandung unsur *dharar, gharar, riba, maisir, risywah,* maksiat dan kezaliman. Dalam konteks ini, akad bursa efek yang menimbulkan *gharar* dapat membatalkan akad jual beli itu sendiri jika terjadi di dalamnya *gharar* yang berlebihan berdasarkan kaidah *al-gharar al-katsir yufsid al-aqd.*

11

KAIDAH FIKIH TEMATIS TENTANG SISTEM KEUANGAN, MONETER, DAN FISKAL DALAM EKONOMI ISLAM

A. KONSEP UANG DALAM ISLAM

Sebelum dikenal sistem moneter seperti yang berlaku dewasa ini, pernah berkembang sebelumnya perekonomian sistem barter yang dikenal dengan *silent trade*. Dalam perekonomian barter ini transaksinya dilakukan dengan cara mempertukarkan barang dengan barang. Perekonomian dengan sistem barter ini terjadi pada waktu itu belum dikenal sama sekali alat tukar yang disebut uang atau alat yang berfungsi sebagai alat pembayaran.[203]

Dalam literatur hukum Islam, terdapat beberapa istilah untuk menyebut uang, antara lain adalah *nuqud*, *tsaman*, *fulus*, *sikkah*, dan *'umlah*. Istilah *tsaman* memiliki beberapa arti, antara lain berarti *qimah*, yaitu nilai sesuatu dan harga pembayaran barang yang dijual. Istilah ini digunakan untuk menunjukkan uang emas dan perak. *Fulus* digunakan untuk pengertian logam bukan emas dan perak yang dibuat dan berlaku di tengah-tengah masyarakat sebagai uang dan pembayaran. *Sikkah* dipakai untuk dua pengertian, yaitu: (1) stempel besi untuk mencap mata uang; dan (2) mata uang dinar dan dirham yang telah dicetak dan distempel. *'Umlah* memiliki dua pengertian, yaitu: (1) satuan mata uang yang berlaku di negara atau wilayah tertentu, misalnya *'umlah* yang berlaku di

[203] Ressi Susanti, "Sejarah Tranformasi Uang dalam Islam" *Jurnal Aqlam Journal of Islam and Plurality*, Vol 2, No. 1 (Juni 2017), 34.

Indonesia adalah rupiah; dan (2) mata uang dalam arti umum sama dengan *nuqud*.[204]

Sebelum membahas mengenai pandangan Islam terhadap uang, terlebih dahulu dikemukakan pengertian uang. Uang dalam ilmu ekonomi tradisional didefinisikan sebagai setiap alat tukar yang dapat diterima secara umum. Alat tukar itu dapat berupa benda apa pun yang dapat diterima oleh setiap orang di masyarakat dalam proses pertukaran barang dan jasa. Dalam ilmu ekonomi modern, uang didefinisikan sebagai sesuatu yang tersedia dan secara umum diterima sebagai alat pembayaran bagi pembelian barang-barang dan jasa-jasa serta kekayaan berharga lainnya serta untuk pembayaran utang. Beberapa ahli juga menyebutkan fungsi uang sebagai alat penunda pembayaran. Uang dalam Islam pada mulanya dicerminkan dalam dirham sebagai alat tukar dan alat nilai, kemudian berkembang menjadi uang emas dan perak dengan nama dinar (negara Arab). Uang dan fungsinya sebagai alat tukar dan alat nilai dikemukakan juga oleh Ibn Khaldun dan al-Ghazali.[205]

Dalam konsep ekonomi Islam, fungsi uang yang diakui hanya sebagai alat tukar (*medium of exchange*) dan kesatuan hitung (*unit of account*). Uang itu sendiri tidak memberikan kegunaan/manfaat, akan tetapi fungsi uanglah yang memberikan kegunaan. Uang menjadi berguna jika ditukar dengan benda yang nyata atau jika digunakan untuk membeli jasa. Oleh karena itu uang tidak bisa menjadi komoditi/barang yang dapat diperdagangkan.

Pada konteks ini, uang adalah sesuatu yang terus mengalir dalam perekonomian, atau lebih dikenal sebagai *flow concept*. Konsep ini berbeda dengan sistem perekonomian kapitalis, di mana uang dipandang tidak saja sebagai alat tukar yang sah (*legal tender*) melainkan juga dipandang sebagai komoditas.

Itu sebabnya, al-Ghazali berpendapat bahwa uang ibarat cermin yang tidak mempunyai warna, tetapi dapat merefleksikan semua warna, yang maksudnya adalah uang tidak mempunyai harga, tetapi merefleksikan harga semua barang, atau dalam istilah ekonomi klasik disebutkan bahwa uang tidak memberikan kegunaan langsung (*direct utility function*), yang artinya adalah jika uang digunakan untuk membeli barang, maka barang itu yang akan memberikan kegunaan.[206]

Konsep uang sendiri dalam Islam ada dua. *Pertama,* uang adalah se-

[204] Adiwarman A. Karim, *Ekonomi Makro Islami*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007), 305. Lihat juga, Anita Rahmawaty, "Uang dan Kebijakan Moneter dalam Perspektif Ekonomi Islam" *Equiblirium*, Volume 1, No.2, (Desember 2013), 190.

[205] Takiddin, "Uang dalam Perspektif Ekonomi Islam", *Salam: Jurnal Filsafat dan Budaya Hukum*, 207.

[206] *Ibid.*

suatu yang mengalir (*money as flow concept*). Maksudnya, bahwa uang harus berputar terus-menerus sehingga dapat mendatangkan keuntungan yang lebih besar. Semakin cepat uang beredar, maka semakin banyak pendapatan yang akan didapat. *Kedua,* uang sebagai milik masyarakat umum (*money as public goods*), bukan monopoli perorangan (*private goods*). Maksudnya, tidak dibenarkan untuk menumpuk uang atau dibiarkan tidak produktif karena dapat menghambat jumlah uang yang beredar, dan harus selalu diputar untuk usaha. Uang yang terus berputar akan menjaga stabilitas ekonomi.[207]

Berangkat dari situ, konsep ekonomi Islam tentang uang adalah milik masyarakat (*money is public goods*). Barangsiapa yang menimbun uang atau dibiarkan tidak produktif berarti mengurangi jumlah uang beredar yang dapat mengakibatkan tidak jalannya perekonomian. Jika seseorang sengaja menumpuk uangnya tidak dibelanjakan, sama artinya dengan menghalangi proses atau kelancaran jual beli. Implikasinya proses pertukaran dalam perekonomian terhambat.

Di samping itu penumpukan uang/harta juga dapat mendorong manusia cenderung pada sifat-sifat tidak baik seperti tamak, rakus, dan malas beramal (zakat, infak, dan sedekah). Sifat-sifat tidak baik ini juga mempunyai imbas yang tidak baik terhadap kelangsungan perekonomian. Oleh karenanya Islam melarang penumpukan/penimbunan harta, memonopoli kekayaan dan menjadikan uang sebagai sebuah komuditas. Penimbunan uang dalam Islam dilarang karena akan berakibat memperlambat perputaran uang. Dengan demikian, berimplikasi pada pengurangan terjadinya transaksi, sehingga perekonomian menjadi lesu dan sulit mengalami pertumbuhan dalam perekonomian.

B. KONSEP KEBIJAKAN MONETER DALAM EKONOMI ISLAM

Kebijakan moneter merupakan kebijakan otoritas moneter atau bank sentral dalam bentuk pengendalian *monetary agregates* (besaran moneter, di antaranya berupa uang beredar, uang kredit atau kredit perbankan) untuk mencapai perkembangan kegiatan perekonomian yang diinginkan. Jumlah uang beredar, dalam analisis ekonomi makro, memiliki pengaruh penting terhadap tingkat output perekonomian dan stabilitas harga-harga. Uang beredar yang terlalu tinggi tanpa disertai kegiatan produksi yang seimbang akan ditandai dengan naiknya tingkat harga dalam perekonomian, yang sering disebut dengan inflasi.[208]

---

[207] Ghifari Muhammad, *Begini Konsep Uang dalam Islam*, dalam https://www.islampos.com/begini-konsep-uang-dalam-islam-39900/, diakses 1 Juni 2019.

[208] Nasution, Mustafa Edwin, dkk., *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, (Jakarta: Kencana-

Dari situ, maka kebijakan moneter menjadi faktor penting dalam menstabilisasi siklus bisnis. Kebijakan moneter yang dikelola dengan baik akan menghasilkan tingkat perekonomian yang stabil melalui mekanisme transmisinya pada harga dan output, yang pada akhirnya membawa efek multiplier pada variabel-variabel lain, seperti tenaga kerja. Sebaliknya, sistem moneter yang *unrealiable* akan membawa pada masalah inflasi dan depresi.[209]

Kebijakan moneter dalam Islam berbijak pada prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam, sebagai berikut:

1. Kekuasaan tertinggi adalah milik Allah dan Allahlah pemilik yang absolut;
2. Manusia merupakan pemimpin (khalifah) di bumi, tetapi bukan pemilik yang sebenarnya;
3. Semua yang dimiliki dan didapatkan oleh manusia adalah karena seizin Allah, dan oleh karena itu saudara-saudaranya yang kurang beruntung memiliki hak atas sebagian kekayaan yang dimiliki saudara-saudaranya yang lebih beruntung;
4. Kekayaan tidak boleh ditumpuk terus atau ditimbun;
5. Kekayaan harus diputar;
6. Menghilangkan jurang perbedaaan antara individu dalam perekonomian, dapat menghapus konflik antargolongan;
7. Menetapkan kewajiban yang sifatnya wajib dan sukarela bagi semua individu, termasuk bagi anggota masyarakat yang miskin.[210]

Untuk mencapai atau menjamin berfungsinya sistem moneter secara baik, biasanya otoritas moneter melakukan pengawasan pada keseluruhan sistem. Ini karena uang bukanlah suatu selubung yang sederhana. Sektor moneter merupakan jaringan yang penting dan memengaruhi sektor riil. Kebijakan moneter merupakan *instrument* penting dari kebijakan publik dalam sistem ekonomi. Kebijakan moneter dalam Islam bertujuan untuk: *pertama,* kesejahteraan ekonomi dengan kesempatan kerja penuh. Dalam konteks ini, kesejahteraan bukanlah memaksimalkan kekayaan dan konsumsi untuk diri sendiri tanpa menghiraukan orang lain, atau untuk kelompok tertentu dan mengabaikan kelompok yang lain. Manusia hidup di dunia adalah sebagai khalifah Allah bersama manusia lain yang juga khalifah Allah juga. Sumber daya yang tersedia adalah untuk semua manusia. Karena itu pemanfaatan sumber daya oleh individu adalah

PrenadaMedia Group, 2006), 261.

[209] Anita Rahmawaty, "Uang dan Kebijakan Moneter dalam Perspektif Ekonomi Islam"/*Equibilirium*, Volume 1, No.2, (Desember 2013), 195.

[210] Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (Jakarta: IIIT, 2001), 28.

syah, tetapi dibatasi sedemikian rupa tidak membahayakan bagi kebahagiaan dan kebaikan sosial.[211]

Lebih dari itu, menurut Capra, pemanfaatan sumber daya haruslah mempertimbangkan nilai-nilai Islam, antara lain: (a) kemakmuran materiel tidak boleh dicapai lewat produksi barang dan jasa yang tidak sensial dan secara moral dipertanyakan; (b) tidak boleh memperlebar kesenjangan sosial antara kaum kaya dan kaum miskin; dan (c) tidak boleh menimbulkan bahaya pada generasi sekarang atau yang akan datang dengan merusak lingkungan fisik dan moral.[212]

Kedua, keadilan sosio-ekonomi dan distribusi pendapatan dan kekayaan.[213] Nilai-nilai keadilan berpijak pada prinsip persamaan dan persaudaraan. Setiap individu mempunyai hak yang sama untuk memperoleh kekayaan dalam meningkatkan kesejahteraaan hidupnya tanpa membedakan ras dan golongan dan perbedaan-perbedaan lainnya. Persaudaraan mempunyai pengertian bahwa setiap individu adalah saudara. Mereka adalah makhluk Allah dan harus saling menyayangi.

Namun demikian, keadilan di sini bukan berarti penyamarataan dalam distribusi kekayaan. Karena setiap individu mempunyai perbedaan-perbedaan yang memungkinkan terjadinya perolehan kekayaan. Juga bukan penguasaan kekayaan yang maksimal dan mempertahankan kekayaan untuk diri sendiri sebagai refleksi hak atas jerih payahnya.

Dalam konteks ini, keadilan ini merefleksikan, bahwa imbalan materi haruslah diberikan secara wajar atas kerja keras kreativitas dan kontribusinya yang diberikan kepada output. Kekayaan memang adalah hasil jerih payah individu, akan tetapi di dalam kekayaan tersebut ada hak orang lain. Kekayaan dengan demikian harus didistribusikan kepada mereka yang memiliki hak. Terkait dengan tujuan ini, pengaturan bank central harus bersifat realis dan mengurangi konsentrasi kekayaaan dan kekuasaan di tangan segelintir orang.[214]

Ketiga, stabilitas nilai uang. Dalam konteks ekonomi Islam, stabilitas nilai uang mempunyai pengaruh besar terhadap kehidupan perekonomian, baik secara ideologi maupun praktik, karena uang menentukan nilai dan

[211] Afzarul Rohman, *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid I (Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 1997), 51.

[212] Umer Chapra, *Sistem Moneter Islam*, terj. Ikhwan Abidin Bashri (Jakarta: Tazkia Cendikia, 2000), 3.

[213] Keadilan adalah meletakkan sesuatu pada tempat yang sebenarnya. Konsep ini mengandung dua unsur pengertian: (a) suatu bentuk keseimbangan dan perbandingan antara orang yang memiliki hak; (b) hak seseorang hendaklah diberikan dan diserahkan dengan saksama. Lihat, Mohammad Nejetullah Sidiqi, *Kegiatan Ekonomi Islam*, terj. (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), 45.

[214] Amien Wahyudi, "Kebijakan Moneter Berbasis Prinsip-prinsip Islam", *Justitia Islamica*, Vol. 10, No. 1, (Jan.-Juni 2013), 65.

harga suatu barang dan jasa. Ketidakmenentuan uang mengakibatkan kerusakan perekonomian, karena orde ekonomi didasarkan pada prinsip penawaran sebelum permintaan, sehingga peramalan suatu harga dengan tepat menjadi sulit dilakukan.

Ketidakpastian nilai uang yang lebih berbentuk inflasi daripada deflasi, menunjukkan bahwa uang tidak dapat berfungsi sebagai suatu satuan hitung yang adil dan benar, dan menyebabkan pelaku ekonomi berlaku tidak adil pula terhadap pelaku lain dengan tidak disadarinya, dengan memerosotkan aset-aset moneter tanpa sepengetahuannya. Inflasi memperburuk iklim ketidakpastian di mana keputusan-keputusan ekonomi diambil, menimbulkan kekhawatiran pada formasi modal dan menyebabkan misalokasi sumber daya. Bahkan cenderung merusak nilai-nilai moral karena memberikan imbalan kepada usaha-usaha spekulasi yang pada akhirnya menampakan kerugian pada aktivitas-aktivitas produktif serta memperparah ketidak merataan pendapatan.[215]

Oleh karena itu, stabilitas nilai uang adalah prioritas utama dalam kegiatan manajemen moneter Islam. Stabilitas nilai uang yang tecermin dalam stabilitas tingkat harga sangat berpengaruh terhadap realisasi pencapaian tujuan pembangunan ekonomi suatu negara seperti; pemenuhan kebutuhan pokok, pemerataan distribusi pendapatan dan kekayaan, tingkat pertumbuhan ekonomi riil yang optimum perluasan kesempatan kerja dan stabilitas ekonomi secara keseluruhan.

C. KONSEP KABIJAKAN FISKAL DALAM EKONOMI ISLAM

Kebijakan (*policy*) berarti suatu program pencapaian tujuan, nilai-nilai dan praktik-praktik yang terarah. Fiskal berhubungan dengan *"fisc"* yaitu aspek finansial pemerintah. Dengan demikian, *fiscal policy* (kebijakan fiskal) adalah suatu instrumen manajemen permintaan (*demand management*) yang berusaha memengaruhi tingkat aktivitas ekonomi melalui pengendalian pajak (*taxation*) dan pengeluaran pemerintah (*government expenditure*).

Dalam perspektif ekonomi Islam, kebijakan fiskal memiliki dua instrumen, yaitu: (1) kebijakan pendapatan, yang tecermin dalam kebijakan pajak; dan (2) kebijakan pembelanjaan (pengeluaran). Kedua instrumen tersebut akan tecermin dalam anggaran belanja negara. Instrumen kebijakan pendapatan (merupakan sumber penerimaan negara) terdiri dari zakat, *kharaj* (pajak bumi/tanah), *ghanimah* (harta rampasan peran), *jizyah* (pajak yang dikenakan pada kalangan non Muslim, pajak atas pertam-

[215] *Ibid.*

bangan dan harta karun, bea cukai dan pungutan. Jika diklasifikasikan, maka sumber penerimaan negara (pendapatan negara) ada yang bersifat rutin seperti zakat, *kharaj*, *ushr* (cukai), infak, sedekah, serta pajak jika diperlukan, dan ada yang bersifat temporer seperti *ghanimah*, *fa'i*, dan harta yang tidak ada pewarisnya.[216]

Sementara dalam aspek pembelanjaan pemerintah dalam koridor negara Islam berpegang pada terpenuhinya pemuasan semua kebutuhan primer (*basic needs*) tiap-tiap individu dan kebutuhan sekunder dan *lux* (*al-hajat al-kamaliyyah*)-nya sesuai kadar kemampuannya sebagai individu yang hidup dalam masyarakat. Dalam Islam kebutuhan pokok ini terbagi menjadi dua macam. *Pertama*, kebutuhan-kebutuhan primer bagi setiap individu secara menyeluruh. Kebutuhan ini meliputi pangan (makanan), sandang (pakaian) dan papan (tempat tinggal). *Kedua*, kebutuhan-kebutuhan pokok bagi rakyat secara keseluruhan. Kebutuhan-kebutuhan kategori ini adalah keamanan, kesehatan, dan pendidikan.[217]

Karena perkara pemenuhan kebutuhan primer ini menjadi sasaran utama kebijakan fiskal dibandingkan anggaran yang lainnya, maka negara tidak boleh melalaikan anggarannya di dalam baitulmal (kas negara), sebab ia merupakan suatu kewajiban yang harus dilaksanakan dan merupakan hak setiap individu yang tidak mampu memenuhi kebutuhannya akan pangan, sandang, dan papan. Juga hak seluruh rakyat untuk mendapatkan jaminan keamanan, pendidikan dan pelayan kesehatan secara gratis. Bahkan jika baitulmal tidak mampu lagi membiayai anggaran ini, padahal perkara ini merupakan kewajiban negara terlepas apakah ada harta di dalam baitulmal ataukah tidak, maka kewajiban untuk membiayai anggaran perkara tersebut beralih kepada kaum Muslimin. Artinya, ada kewenangan negara untuk memungut pajak (*daribah*) terhadap kaum Muslimin yang mempunyai kelebihan harta.[218]

Terkait kebijakan pengeluaran pemerintah, pengendalian anggaran yang efisien dan efektif merupakan landasan pokok dalam kebijakan pengeluaran pemerintah, yang dalam ajaran Islam dipandu oleh kaidah-kaidah syariah dan penentuan skala prioritas. Para ulama terdahulu telah memberikan kaidah-kaidah umum yang didasarkan dari Al-Qur'an dan al-Sunnah dalam memandu kebijakan belanja pemerintah.

Di antara kaidah-kaidah tersebut, yaitu: *pertama*, pembelanjaan pemerintah harus dalam koridor *maslahah*. *Kedua*, menghindari *mashaqqah*

[216] Mustafa Edwin Nasution, *et al.*, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2006), 221.

[217] Lilik Rahmawati, "Kebijakan Fiskal dalam Islam" *Al-Qānūn*, Vol. 11, No. 2, (Desember 2008), 454.

[218] Abdurrahman Al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam*, (Bangil: Al-Izzah, 2001), 56.

(kesulitan) dan *mudarrat* harus didahulukan ketimbang melakukan pembenahan. *Ketiga,* kaidah *al-ghiurm bi al-gunmy,* yaitu kaidah yang menyatakan bahwa yang mendapatkan manfaat harus siap menanggung beban (yang ingin beruntung harus siap menanggung kerugian). *Keempat,* kaidah *ma la yatimm al-wajib illa bihi fahuwa wajib.* Yaitu kaidah yang menyatakan bahwa "sesuatu hal yang wajib ditegakkan, dan tanpa ditunjang oleh faktor penunjang lainnya tidak dapat dibangun, maka menegakkan faktor penunjang tersebut menjadi wajib hukumnya."[219]

Dengan demikian, dalam Islam, sejatinya kebijakan fiskal merupakan suatu kewajiban negara dan menjadi hak rakyat sehingga kebijakan fiskal bukanlah semata-mata sebagai suatu kebutuhan untuk perbaikan ekonomi maupun untuk peningkatan kesejahteraan rakyat, tetapi lebih pada penciptaan mekanisme distribusi ekonomi yang berkeadilan. Pembelanjaan pemerintah dalam koridor negara Islam berpegang pada terpenuhinya pemuasan semua kebutuhan primer (*basic needs*) tiap-tiap individu dan kebutuhan sekunder dan *lux* (*al-hajat al-kamaliyah*)-nya sesuai kadar kemampuannya sebagai individu yang hidup dalam masyarakat.

Dengan penjaminan kebutuhan primer, negara telah membangun suatu infrastruktur ekonomi dengan distribusi ekonomi yang berkeadilan, karena orang-orang yang kurang memiliki kemampuan dari sisi ekonomi disantuni oleh negara dengan penjaminan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan pokoknya. Juga setiap orang mendapatkan hak yang sama dalam keamanan akan hartanya, akan usahanya (pertanian, industri, dan perdagangan, jasa, dan lain-lain), jiwanya dan keluarganya. Dengan demikian, keuangan publik yang dipraktikkan pada masa Islam awal memiliki basis yang jelas pada filsafat etika dan sosial Islam yang komprehensif.

D. KAIDAH FIKIH TEMATIS YANG RELEVAN

Adapun kaidah fikih yang relevan dengan sistem keuangan, kebijakan moneter dan fiskal ini sejatinya dapat dijumpai dari kaidah-kaidah yang universal. Kaidah-kaidah tersebut akan diuraikan di bawah ini.

1. Kaidah Prinsip Penetapan Kebijakan Ekonomi

تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوْطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

"Kebijakan pemagang otoritas (pemimpin) terhadap rakyatnya harus berdasarkan kemaslahatan"[220]

[219] Umer Chapra, *The Future of Economics: An Islamic Perspective,* (Jakarta: As-Syamil & Gravika, 2001), 288.

[220] Ahmad Muhammad az-Zarqa, *Syarah al-Qawaid al-Fiqhiyyah,* (Damaskus: Dar al-Qalam,

Kaidah ini, dapat diaplikasikan dalam kajian *fiqh al-siyasah al-iqtis-hadiyah* atau fikih politik ekonomi. Dalam Islam, pemimpin atau presiden memiliki peranan sentral dalam membangun peradaban manusia. Itu sebabnya, dalam beberapa kaidah disebutkan, lebih baik memiliki pemimpin yang zalim daripada terjadi kekosongan pemimpin. Kewenangan seorang pemimpin sangat besar dalam menetapkan suatu kebijakan yang berhubungan dengan kepentingan publik.

Sebagai pemimpin yang memiliki tanggung jawab untuk memajukan masyarakatnya, diperlukan ketegasan dan kebijakan yang memihak kepentingan publik dan berdimensi kemaslahatan bersama. Setiap kebijakan pemimpin harus disesuaikan dengan kemaslahatn bersama yang menjadi cita-cita luhur dalam upaya pembangunan sumber daya manusia. Dengan demikian, kaidah ini mengajarkan kepada para pemimpin untuk mengambil kebijakan secara profesional dan proposional dalam upaya meningkatkan kesejahteraan masyarakkat yang dipimpinnya. Kemaslahan dan keberpihakan kepada kepentingan rakyat yang sebesar-besarnya adalah basis dalam pengambilan suatu kebijakan dalam pemerintahan.

2. Kaidah Prioritas Pencegahan Terhadap Kerugian

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

"Menolak mafsadat lebih diutamakan ketimbang mencari maslahat."[21]

Kaidah ini merupakan kaidah yang penting dalam hukum Islam. Secara umum, makna kaidah ini menjelaskan tentang pentingnya menghindari suatu bahaya, mafsadat, dan kerugian dalam kehidupan umat manusia. Mengapa demikian?. Karena hakikat kaidah ini bila terwujud (menolak mafsadat), maka pada saat yang sama kemaslahatan juga akan terwujud. Karena dengan menolak kerugian, itu sejatinya adalah suatu kemaslahatan.

Itu sebabnya, menolak bahaya dan kemafsadatan dalam Islam lebih didahulukan ketimbang memaksakan maslahat yang justru akan menimbulkan suatu kemafsadatan baru. Hal inilah yang mendasari ijtihad para pemuka agama (fakih) dalam menentukan suatu hukum. Dalam konteks yang lain, suatu kebijakan dalam dunia politik-ekonomi pun dapat ditimbang melalui skala prioritas ini.

1989), 309.; Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz Fi Syarhi al-Qawaid al-Fiqhiyyah fi As-Syariah al-Islamiyah*, (terj.), (Jakarta: al-Kautsar, 2008),194.

[21] Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz Fi Syarhi al-Qawaid al-Fiqhiyyah fi As-Syariah al-Islamiyah*, (terj.), (Jakarta: al-Kautsar, 2008), 162.; Fawaz Muhammad Ali al-Qahthani, *al-Qawaid wa al-Dhwabit al-Muatstsirah fi al-Muamalat al-Mashrafiyah al-Islamiyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, t.th.), 481.

3. Kaidah Uang sebagai Alat Tukar

النُّقُوْدُ آلَةُ التَّبَادُلِ الْمَالِيِّ

"Uang adalah alat tukar ekonomis."[222]

Kaidah ini, menunjukkan bahwa uang merupakan alat tukar yang digunakan oleh setiap individu untuk melakukan transaksi barang dan jasa. Seseorang yang memiliki beras untuk dapat memenuhi kebutuhannya terhadap lauk-pauk ia cukup menjual berasnya dengan menerima uang sebagai gantinya. Kemudian ia dapat membeli lauk-pauk yang ia butuhkan. Begitulah fungsi sebagai alat tukar pada setiap transaksi dalam rangka pemenuhan kebutuhan hidup manusia. Hal itu, berbeda dengan sistem barter tempo dahulu. Jika orang yang memiliki beras menginginkan lauk-pauk, ia harus mencari orang yang memiliki lauk pauk yang membutuhkan beras.

Uang selain sebagai alat tukar juga berfungsi sebagai standar harga. Peranan uang sebagai standar harga ini merupakan fungsi terpenting. Karena dengannya akan memudahkan terlaksananya transaksi dalam kegiatan ekonomi masyarakat. Bahkan dalam perspektif al-Ghazali, uang ibarat cermin. Artinya, uang berfungsi sebagai ukuran nilai yang dapat merefleksikan harga benda yang ada di hadapannya. Dengan demikian, uang tidak dibutuhkan untuk uang itu sendiri, karena uang tidak mempunyai harga, tetapi ai sebagai alat untuk menghargai semua barang atau komoditi. Uang juga berfungsi sebagai alat penyimpan kekayaan. Mengenai fungsi ini, para ekonom Muslim tidak sepakat. Abu Su'ud berpendapat bahwa uang berfungsi sebagai alat penyimpan nilai merupakan bentuk ilusi yang *bathil*. Menurutnya, uang tidak bisa dianggap sebagai komoditas layaknya barang pada umumnya. Uang sama sekali tidak mengandung nilai pada bendanya.

Berbeda dengan Monzer Kahf yang berpendapat bahwa pelaku ekonomi sebenarnya memungkinkan memilih waktu yang sesuai untuk melakukan transaksinya. Ia bisa menjual barangnya hari ini, dan minggu depan baru ia akan membeli barang lainnya. Sehingga dalam masa seminggu uang tersebut dapat disimpan. Meskipun demikian, Usman Shabir dalam bukunya *al-Muamalat al-Maliyah al-Mu'ashirah* menegaskan bahwa menyimpan uang sebagai alat penyimpan nilai atau kekayaan tidaklah tepat. Menurutnya, menyimpan uang tidak memberikan keuntungan apa pun, karena uang selalu mengalami penurunan nilai. Berbeda halnya menyimpan kekayaan berupa emas, saham, obligasi, ataupun properti.

[222] http://www.scribd.com/doc/13148399/ushul-fiqh-bagian-01-agustianto#scribd. Diakses pada Kamis, 29 Januari 2015.

4. Kaidah tentang Mata Uang

النُّقُوْدُ لَيْسَتْ سِلْعَةً

"Uang Bukan sebagai komoditas."[223]

Uang dalam ekonomi Islam berasal dari kata *al-naqdu* yang berarti tunai. Menurut para ahli ekonomi kontemporer uang diartikan sebagai benda-benda yang disetujui oleh masyarakat sebagai alat perantara untuk mengadakan tukar-menukar atau perdagangan dan sebagai standar nilai. Berdasarkan definisi tersebut, menurut ekonomi Islam uang berfungsi sebagai satuan nilai atau standar ukuran harga (*unit of account*) dan media pertukaran (*medium of exchange*) dan bukan sebagai komoditas.

Oleh karena itu menurut al-Ghazali, perdagangan uang dengan uang hukumnya terlarang, karena akan memenjarakan fungsi uang sebagai alat pertukaran. Jika suatu uang dapat membeli atau dibeli dengan uang lain, maka uang berarti tidak lagi berfungsi sebagai alat tukar tetapi sebagai komoditas. Lebih lanjut, al-Ghazali juga mengecam tindakan orang yang menimbun uang, karena tindakan itu berarti menarik uang dari peredaran. Dalam teori moneter, penimbunan uang berarti memperlambat perputaran uang. Hal ini berarti memperkecil terjadinya transaksi yang berakibat pada lesunya perekonomian. Uang dalam ekonomi Islam adalah sesuatu yang bersifat *flow concept* bukan *stock concept*. Uang harus selalu mengalir, beredar di kalangan masyarakat dalam kehidupan ekonomi.

Kendati demikian, uang bukan benda yang diperjualbelikan (komoditas). Uang adalah satuan nilai sebagai standar ukuran harga. Uang sebagai media untuk melakukan pembayaran dalam suatu transaksi ekonomi bisnis yang berkembang di dunia modern. Ekonomi Islam menempat uang bukan sebagai komoditas, ia hanya sebagai alat tukar dalam bisnis.

5. Kaidah Spekulasi dalam Transaksi Keuangan

طَلَبُ النُّقُوْدِ لِلْمُقَامَرَةِ مَحْظُوْرٌ

"Permintaan uang untuk transaksi spekulatif itu dilarang."[224]

Maksud kaidah ini adalah bahwa alasan permintaan seseorang terhadap uang untuk berspekulasi (*money demand for speculation*) lebih bersifat untuk mendapatkan keuntungan di pasar valas adalah perbuatan yang terlarang. Motif transaksi di pasar valas menjadi perdagangan deri-

[223] http://www.scribd.com/doc/13148399/ushul-fiqh-bagian-01-agustianto#scribd. Diakses pada Kamis, 2 Juni 2019.

[224] http://www.scribd.com/doc/13148399/ushul-fiqh-bagian-01-agustianto#scribd. Diakses pada 2 Juni 2019.

vatif yang penuh dengan motif spekulatif tinggi. Artinya, hanya 5% dari $ 1,2 triliun nilai transaksi keuangan di dunia yang berorientasi untuk kepentingan sektor riil, selebihnya merupakan transaksi maya. Kondisi ini yang akan memunculkan *buble economy*. Dalam Islam, seseorang memiliki uang untuk spekulasi dilarang karena uang menurut ekonomi Islam hanya sebagai alat tukar-menukar dan sebagai standar nilai.

6. Kaidah Kebijakan Moneter

تَعَلُّقُ القِطَعِ الماليَّةِ بِالسِّلْعَةِ

"Sektor moneter dan sektor riil harus saling terikat dengan komoditas."[225]

Dalam perspektif Islam, sebenarnya tidak mengenal dikotomi sektor moneter dan sektor riil. Sektor moneter dalam ekonomi Islam diartikan sebagai mekanisme pembiayaan transaksi atau produksi di pasar riil. Jadi, perekonomian Islam adalah perekonomian yang berbasis pada sektor riil, khususnya perdagangan. Oleh karena itu, sektor moneter dan sektor riil harus selalu saling memiliki keterikatan dan hubungan. Penghapusan bunga di satu sisi dan penerapan *loss profit sharing* (LPS) di sisi lain merupakan *built in system* yang menghubungkan kedua sektor tersebut.

E. APLIKASI KAIDAH DALAM PRAKTIK EKONOMI ISLAM

1. Intervensi Harga Pasar (Tas'ir)

Istilah *tas'ir* berasal dari kata *sa'ara, yusa'iru, tas'iran* yang berarti menyalakan. Kemudian dibentuk menjadi kata *as-si'ru* dan bentuk jamaknya *as'ar* berarti harga (sesuatu).[226] Kata *as-si'ru* ini digunakan di pasar untuk menyebut harga sebagai penyerupaan terhadap aktivitas penyalaan api, seakan menyalakan nilai (harga) bagi suatu barang.

Tas'ir dalam istilah syar'i adalah kebijakan pemegang kekuasaan atau wakilnya untuk memerintahkan pelaku pasar agar tidak menjual komoditas kecuali dengan harga tertentu. Dengan kata lain, negara melakukan intervensi (campur tangan) atas harga dengan menetapkan harga tertentu atas suatu komoditas, dan setipa pelaku pasar dilarang menjual lebih atau kurang dari harga yang ditetapkan demi kemaslahatan publik.

Penetapan harga terjadi dalam tiga bentuk. *Pertama,* penetapan harga

[225] http://www.scribd.com/doc/13148399/ushul-fiqh-bagian-01-agustianto#scribd. Diakses pada Kamis, 29 Januari 2015.

[226] Rif'at Sayyid al-Iwadh, *al-Mausu'ah al-Iqtishad al-Islamiyah,* Jilid I, (Kairo: Dar al-Salam, 2009), 396.

secara *fix*. *Kedua,* penetapan harga tertinggi, yakni dengan menetapkan harga jual tertinggi. Misalnya, penetapan harga eceran tertinggi pupuk. Maka, penjual dilarang menjual pupuk lebih dari harga tertinggi yang ditetapkan itu. Sebaliknya, dibolehkan menjual dengan harga yang lebih rendah. Ini ditetapkan demi melindungi konsumen. *Ketiga,* penetapan harga terendah, seperti penetapan harga terendah gabah. Maka, pembeli dilarang membeli gabah lebih rendah dari harga yang ditetapkan. Sebaliknya, diboleh membeli dengan harga yang lebih tinggi dari ketetapan harga terendah itu. Ini demi melindungi pihak produsen, dalam hal ini pihak petani.

Terkait hukum *tas'ir,* para ulama tidak sepakat. Mayoritas ulama mengatakan bahwa *tas'ir* itu terlarang berdasarkan riwayat Hadis Rasulullah saw. melarang *tas'ir,* ia berkata kepada para sahabat:

> "Wahai Rasulullah, tentukan harga! Rasulullah menjawab: Sesungguhnya Allah Swt. yang menentukan harga, dan aku ingin bertemu Allah Swt. dan tidak ada yang menuntutku karena kezaliman dalam masalah harta dan jiwa ..." (HR. Abu Dawud)

Berdasarkan Hadis di atas, *tas'ir* merupakan bentuk kezaliman sehingga Rasulullah menolak untuk mengintervensi harga, meskipun kondisi ekonomi ketika itu dalam kondisi harga yang tidak menentu (membumbung tinggi). Meskipun demikian, larangan *tas'ir* bukan secara mutlak. Karena dalam kondisi-kondisi tertentu kebijakan *tas'ir* justru membawa berkah dan kemaslahatan.

Oleh sebab itu, sebagian ulama semisal Sa'id Ibn Musayyib, Rabiah bin Abdurrahman, Yahya bin Sa'id, Ibn Taimiyah, dan pengikut Abu Hanifah menyetujui adanya *tas'ir*. Menurut pengikut Abu Yusuf, bahwa pemerintah harus menetapkan harga, ketika masyarakat mengalami penderitaan akibat peningkatan harga di pasar, di mana hak penduduk harus dilindungi dari kerugian yang diakibatkan oleh ketidakseimbangan harga.

Dalam politik Islam, negara memiliki hak untuk melakukan intervensi dalam kegiatan ekonomi, baik dalam bentuk pengawasan, pengaturan maupun pelaksanaan kegiatan ekonomi yang tidak mampu dilaksanakan oleh swasta atau masyarakat. Intervensi harga oleh pemerintah bisa karena faktor alamiah maupun non-alamiah. Pada umumnya, intervensi pemerintah berupa intervensi kebijakan dalam regulasi yang berhubungan dengan permintaan dan penawaran dan intervensi dalam menentukan harga.

Intervensi dengan cara membuat kebijakan yang dapat memengaruhi dari sisi permintaan maupun dari sisi penawaran (*market intervention*) bi-

asanya dikarenakan distorsi pasar karena faktor alamiah. Bila distorsi pasar terjadi karena faktor non-alamiah, maka kebijakan yang ditempuh salah satunya dengan dengan intervensi harga di pasar.

Jumhur ulama sepakat bahwa harga yang adil adalah harga yang terbentuk karena interaksi kekuatan penawaran dan permintaan (mekanisme pasar). Mereka juga sepakat menolak intervensi harga oleh pemerintah, kecuali pada kondisi-kondisi tertentu intervensi pemerintah dalam bentuk pengendalian harga dibenarkan. Intervensi harga dalam Islam bertujuan untuk mengembalikan harga yang terbentuk akibat terjadinya distorsi pada harga pasar (*price equiblirium*) atau harga yang adil (*qimah al-'adl*) sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Rasulullah saw.

Masalah intervensi pasar ini telah dikemukakan oleh para cendekiawan Muslim klasik, seperti Yahya bin Umar, Ibnu Taimiyah, al-Ghazali, Ibnu Qudamah, dan Ibnu Khaldun.[227] Di antara mereka ada yang memiliki pandangan yang sama dalam hal intervensi pasar, yaitu Ibnu Taimiyah, al-Ghazali, dan Ibnu Qudamah, sedangkan Ibnu Khaldun lebih menekankan pada urgensi mekanisme pasar sekalipun dalam tulisannya ditemukan anjuran untuk intervensi pemerintah tetapi tidak secara tegas.

Menurut Ibnu Taimiyah, keabsahan pemerintah dalam menetapkan kebijakan intervensi bisa terjadi pada situasi dan kondisi, sebagai berikut:

1. Produsen tidak mau menjual produknya kecuali pada harga yang lebih tinggi daripada harga umum pasar, padahal konsumen membutuhkan produk tersebut.
2. Terjadi kasus monopoli (penimbunan), para *fuqoha'* untuk memberlakukan hak *hajar* (ketetapan yang membatasi hak guna dan hak pakai atas kepemilikan barang) oleh pemerintah.
3. Terjadi keadaan *al-hasr* (pemboikotan), di mana distribusi barang hanya terkonsentrasi pada satu penjual atau pihak tertentu. Penetapan harga di sini untuk menghindari penjualan barang tersebut dengan harga yang ditetapkan sepihak dan semena-mena oleh pihak penjual tersebut.
4. Terjadi koalisi dan kolusi antarpenjual (kartel) di mana sejumlah pedagang sepakat untuk melakukan transaksi di antara mereka, dengan harga di atas ataupun di bawah harga normal.
5. Produsen menawarkan produknya pada harga yang terlalu tinggi menurut konsumen, sedangkan konsumen meminta pada harga yang terlalu rendah menurut produsen.

[227] Boedi Abdullah, *Peradaban Pemikiran Ekonomi Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 183.

6. Pemilik jasa, misal tenaga kerja, menolak untuk bekerja kecuali pada harga yang lebih tinggi daripada harga pasar yang berlaku, padahal masyarakat membutuhkan jasa tersebut.[228]

Sementara itu, tujuan adanya intervensi pasar yang dilakukan oleh pemerintah menurut Ibnu Qudamah al-Maqdisi, yaitu: *pertama*, intervensi harga menyangkut kepentingan masyarakat. *Kedua*, untuk mencegah ikhtikar dan *ghaban fahisy*. *Ketiga*, untuk melindungi kepentingan masyarakat yang lebih luas. Lebih lanjut, menurut Baqir Sadr bahwa pada tataran praktis, negara mengintervensi kehidupan ekonomi untuk menjamin adaptasi hukum Islam yang terkait dengan kehidupan ekonomi para individu.[229]

Regulasi harga yang diperkenankan pada kondisi-kondisi tertentu dengan tetap berpegang pada nilai keadilan. Regulasi harga harus menunjukkan tiga fungsi dasar. *Pertama,* fungsi ekonomi yang berhubungan dengan peningkatan produktivitas dan peningkatan pendapatan masyarakat miskin melalui alokasi dan relokasi sumber daya ekonomi. *Kedua,* fungsi sosial dalam memelihara keseimbangan sosial antara masyarakat kaya dan miskin. *Ketiga,* fungsi moral dalam menegakkan nilai-nilai syariat Islam, khususnya yang berkaitan dalam transaksi ekonomi (misalnya, kejujuran, keadilan, kemanfaatan).[230]

Intervensi harga pasar oleh pemerintah dalam kondisi-kondisi yang dibolehkan merupakan implementasi dari *maslahah mursalah*. Karena kebijakan pemerintah dalam menetapkan atau menjaga harga pasar merupakan kemaslahatan publik yang harus dipelihara. Oleh karena itu, kebijakan intervensi harga saat terjadi distorsi harga pasar merupakan kebijakan dalam rangka mencapai kemaslahatan dan keadilan sosial, baik bagi produsen maupun konsumen.

Dengan demikian, *maqasid tas'ir* (penetapan harga) adalah melindungi hajat pedagang yang menjual barangnya sesuai aturan *supply* dan *demand*.[231] Oleh karenanya, dalam kondisi terjadinya monopoli sehingga *supply* dan *demand* tidak ada keseimbangan, maka *tas'ir* menjadi suatu "keniscayaan" dalam menjaga kemasalahatan publik. Hal ini sesuai dengan kaidah berikut: *al-tas'iru yaduru ma'a al-maslahah wujudan wa adaman* (penetapan harga berdasarkan ada dan tiadanya kemaslahatan).[232]

---

[228] Boedi Abdullah, *Peradaban Pemikiran Ekonomi Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 265.

[229] Baqir Sadr, *Iqtisaduna*, 485.

[230] Boedi Abdullah, *Peradaban Pemikiran Ekonomi Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 340.

[231] Adiwarman A. Karim dan Oni Sahrani, *Maqasid Bisnis & Keuangan Islam: Sintesis Fikih dan Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 128.

[232] Athiyah Adlan Athiyah Ramadhan, *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Iskandaria: Dar

2. Kebijakan Bantuan Tunai Langsung (BLT)

Bantuan tunai langsung (BLT) sebagai program kompensasi jangka pendek yang tujuan utamanya adalah menjaga agar tingkat konsumsi RTS, yaitu rumah tangga yang tergolong sangat miskin, miskin, dan dekat miskin (*near poor*), tidak menurun pada saat terjadi kenaikan harga BBM dalam negeri. Dengan demikian, walaupun program BLT bukan satu-satunya program yang berkaitan dengan penanggulangan kemiskinan, namun diharapkan dapat mendorong pengurangan tingkat kemiskinan pada saat terjadi penyesuaian harga kebutuhan pokok menuju keseimbangan yang baru (Departemen Sosial RI, 2008: 5). Bantuan langsung tunai adalah sejumlah uang tunai yang diberikan oleh pemerintah kepada rumah tangga yang perlu dibantu agar kesejahteraannya tidak menurun jika harga BBM dinaikkan. Adapun pengertian RTS adalah rumah tangga yang masuk dalam kategori sangat miskin, miskin, dan hampir miskin (Departemen Sosial RI, 2008: 6).

Tujuan dari program bantuan langsung tunai bagi rumah tangga sasaran dalam rangka kompensasi pengurangan subsidi BBM, yaitu: (a) membantu masyarakat miskin agar tetap dapat memenuhi kebutuhan dasarnya; (b) mencegah penurunan taraf kesejahteraan masyarakat miskin akibat kesulitan ekonomi; dan (c) meningkatkan tanggung jawab sosial bersama (Departemen Sosial RI, 2008:7).

Bantuan Langsung Tunai (BLT) merupakan salah satu program Pemerintahan SBY untuk meringankan beban hidup masyarakat miskin dalam memenuhi kebutuhan dasarnya. Kebijakan ini merupakan program subsidi pemerintah setelah kenaikan harga bahan bakar minyak tahun lalu. Kenaikan BMM diambil sebagai bentuk penyelamatan anggaran negara akibat naiknya harga minyak dunia saat itu.

Menurut laporan BPS, Program BLT ini sangat efektif untuk mengurangi jumlah kemiskinan. BPS melaporkan jumlah penduduk miskin di Indonesia pada Maret 2006 sebesar 39,05 juta (17,75 persen). Dibandingkan dengan penduduk miskin pada Februari 2005 yang berjumlah 35,10 juta (15,97 persen), berarti tingkat kemiskinan meningkat 1,78 persen, atau bertambah sebanyak 3,95 juta orang.

Pada 2008, program BLT disalurkan ke dalam dua tahap. Tahap pertama pada Juni-Agustus diberikan Rp 300 ribu. Tahap kedua Rp 400 ribu untuk September-Desember 2008. Sementara pada 2009, hanya akan diberikan untuk bulan Januari dan Februari. Dalam pelaksanaannya, penyaluran tahap kedua BLT terealisasi ke sekitar Rp 18.731.566 jiwa dengan dana yang sudah dialokasikan sekitar 12 triliun atau 98,62 per-

al-Iman, 2008), 260.

sen. Sementara itu, pada tahap pertama penyerapan BLT secara nasional 18.793.773.

Meskipun demikian, program BLT ini juga mengundang banyak pro konta di kalangan masyarakat. Sebagian kalangan, program BLT tidak signifikan mengentaskan kemiskinan masyarakat. Pihak yang lain, juga mengkritik BLT yang dalam tataran implementasinya dianggap kurang efektif.

Terlepas dari itu semua, sejatinya, kebijakan BLT merupakan kewenangan pemerintah dalam melihat kepentingan yang lebih besar yaitu meningkatkan kesejahteraan masyarakat miskin. Oleh sebabnya, kebijakan ini akan erat kaitannya dengan kaidah fikih, *tasharraf al-imam ala al-ra'iyyah manutun bi al-mashlahah* (kebijakan seorang pemimpin terhadap rakyatnya harus berpijak pada kepentingan publik).

Selain itu, untuk menunjang daya beli masyarakat yang terkena imbas kenaikan harga BBM, maka pemerintah harus mengambil kebijakan yang pro rakyat. Hal ini dalam rangka untuk menghindarkan dari bertambahnya tingkat kemiskinan rakyat dan semakin lemahnya pertumbuhan perekonomian. Dalam konteks ini, memiliki relevansi dengan kaidah fikih, *dar'u al-mafasid muqaddam ala jalb al-mashalih* (menghindarkan dari keburukan didahulukan ketimbang meraih keuntungan). Karena dengan adanya kebijakan BLT dapat membantu ekonomi masyarakat, menekan angka tingginya kemiskinan dan mendorong daya beli masyarakat. Meskipun, di pihak yang lain dana BLT tersebut, sebenarnya dapat digunakan untuk membangun infrastruktur seperti jalan dan sebagainya.

3. Kebijakan Dana Talangan Bank Century

Kasus Bank Century mencuat ketika pemerintah melalui lembaga penjamin simpanan (LPS) menyuntikkan modal sebesar Rp 6,76 triliun untuk menyelamatkan bank tersebut. Jumlah ini menjadi begitu besar dan menarik perhatian masyarakat karena dana penyelamatan Bank Century semula diperkirakan hanya sebesar Rp 632 miliar. Kenaikan jumlah ini mengakibatkan berbagai tudingan kepada Bank Indonesia (BI) dan Departemen Keuangan sebagai penentu kebijakan penyelamatan Bank Century pada 20 November 2008 melalui Komite Stabilitas Sistem Keuangan.

Dari kasus ini isu utama yang dipermasalahkan adalah mengenai tepat atau tidaknya keputusan penyelamatan Bank Century oleh pemerintah pada November 2008. Pemerintah melalui BI dan Departemen Keuangan berpendapat bahwa penyelamatan Bank Century melalui suntikan dana tersebut sudah tepat dengan alasan untuk menghindari risiko sistemik yang mungkin timbul dari ditutupnya bank tersebut sehingga dikhawa-

tirkan terulangnya kembali krisis keuangan seperti tahun 1998 lalu.

Waktu itu alasan utama pemerintah untuk menyelamatkan Bank Century yaitu adanya kekhawatiran akan terjadinya *systemic risk* dan *rush* pada sistem perbankan nasional. Penutupan Bank Century pada waktu terjadinya krisis keuangan global (November 2008) dikhawatirkan membawa dampak berantai yang parah seperti kasus 1998.

Penutupan Bank Century diperkirakan akan mengakibatkan kepanikan para nasabahnya. Kepanikan ini akan mendorong nasabah-nasabah lain berbondong-bondong menarik uangnya pada banyak bank. Terutama bank-bank kecil sekelas Century dan memindahkan ke bank-bank yang lebih besar.

Penarikan besar-besaran ini mengakibatkan bank-bank yang pada awalnya sehat menjadi ikut bermasalah dan mengalami masalah likuiditas. Sebagai akibatnya bank-bank ini akan berusaha mencari pendanaan dengan meminjam dana dari bank-bank besar melalui pinjaman antarbank.

Dalam hal ini bank-bank besar cenderung lebih berhati-hati dalam mengucurkan dananya sehingga bank-bank kecil semakin terdesak karena kesulitan memperoleh likuiditas. Dalam keadaan seperti inilah banyak bank akan berjatuhan.

Sistem perbankan akan mengalami *rush* dan mengakibatkan naiknya suku bunga pinjaman secara tajam. Selain itu akan banyak terjadi kredit macet sehingga nasabah akan mengalami kerugian dan sektor industri juga akan terkena dampaknya.

Sebagai akibatnya bank-bank besar pun akan terkena dampaknya dan terjadilah kelumpuhan sistem perbankan. Akibat lebih jauh adalah merosotnya kredibilitas sistem perbankan nasional sehingga akan terjadi *capital outflows* secara besar-besaran. Hal ini akan berpengaruh terhadap investasi nasional, *country risk*, dan sistem ekonomi Indonesia secara keseluruhan.

Menurut BI definisi *systemic risk* adalah adalah risiko kegagalan salah satu peserta dalam memenuhi kewajibannya yang jatuh tempo sehingga menyebabkan peserta lain juga mengalami kesulitan likuiditas yang pada gilirannya menjadi tidak mampu memenuhi kewajiban-kewajibannya. Bank Indonesia mendasarkan dampak kriteria *systemic risk* pada lima hal, yaitu: (a) dampak pada institusi keuangan; (b) dampak pada pasar keuangan; (c) dampak pada sistem pembayaran; (d) dampak pada psikologi pasar; dan (e) dampak kepada sektor riil.

Sebenarnya terjadinya *systemic risk* tersebut merupakan kemungkinan yang bisa terjadi atau tidak terjadi sama sekali. Probabilitas dari terjadinya *systemic risk* ini akan meningkat apabila kondisi perekonomian

dan perbankan secara global sedang tidak sehat. Jika *systemic risk* yang dikhawatirkan benar-benar terjadi maka semua potensi kerugian yang awalnya hanya sebuah kemungkinan akan terjadi.

Kekhawatiran pemerintah pada waktu itu adalah akibat penutupan Lehman Brothers pada 15 September 2008 yang menyebabkan krisis keuangan dan perbankan secara global. Dalam kasus Century yang terjadi pada November 2008 kondisi perekonomian dan perbankan dunia sedang dalam masa krisis sehingga kemungkinan terjadinya *systemic risk* sangat tinggi.[233]

Terlepas dari pro dan kontra, kasus dana talangan Bank Century ini telah menjadi kasus besar di negeri ini. Hal itu, karena dalam implementasinya, dana talangan tersebut disalahgunakan dan terjadi penyelewengan sehingga menimbulkan dugaan terjadinya praktik korupsi di dalamnya. Lebih dari itu, tentunya, keputusan pemerintah untuk memberikan dana talangan tersebut harus berdasarkan pada kepentingan yang lebih besar, yaitu kemaslahatan semua pihak. Oleh karena itu, sesuai dengan kaidah fikih, *tasharraf al-imam ala al-ra'iyyah manutun bi al-mashlahah* (kebijakan seorang pemimpin terhadap rakyatnya harus berpijak pada kemaslahatan).

[233] https://news.detik.com/opini/d-1247526/kasus-bank-century-dan-risiko-keuangan-negara, diakses pada 2 Juni 2019.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Hadrami, Abdullah bin Sa'id Muhammad 'Abbadi al-Lahji. *Idah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Surabaya: Hidayah. 1410 H.

Saleh, Abdul Mun'in. *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Cet. I; Yogyakarkta: Pustaka Pelajar. 2009.

'Alwan, Fahmi Muhammad. *al-Qiyam al-Daruriyah wa al-Maqasid al-Tasyri' al-Islami*. t.tp.: al-Misriyah al-Ammah li al-Kitab. 1989.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman. *al-Asybah wa al-Naza'ir fi al-Furu'* t.tp.: Maktabah Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah. t.th.

Al-Bannani, Abdurrahamn. *Khasyiyah al-Bannani*, Jilid I. Beirut: Dar al-Fikr. 1995.

Ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nazhair*. Damaskus: Dar al-Fikr. 1983.

al-Zarqā', Musthafā Ahmad. *Al-Madkhal al-Fiqh al-'Amm*. Damaskus: Mathba'ah Jāmi'ah. 1983.

Al-Qarafi, *al-Furuq*, Vol. I Beirut: Dar al-Makrifat. 1990.

Arfan, Abbas. *99 Kaidah Fiqh Muamalah Kulliyah*. Malang: UIN-Maliki Press. 2013.

Al-Qaradhawi, Yusuf. *al-Qawaid al-Hakimah li al-Fiqh al-Muamalat*. Kairo: Dar al-Syuruq. 2010.

Al-Nadawi, Ali Ahmad. *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, Cet. V. Damaskus: Dar al-Qalam. 2000.

Azam, Abdul Aziz Muhammad. *Qawaid al-Fiqh al-Islami*. Mesir: al-Risalah al Dauliyah. 1999.

Jazuli, A. *Kaidah-kaidah Fikih*, Cet. VII. Jakarta: Kencana-PrenadaMedia

Group. 2017.

Nayef al-Jaridan, *Mashadir Takwin al-Qaidah al-Fiqhiyah,* (fiqh.islammessage.com).

Auda, Jasser. *Maqasid al-Syari'ah 'Inda al-Syaikh al-Qaradhawi.* Qatar: t.tp., 2007

Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wajiz: 100 Kaidah Fiqh dalam Kehidupan Sehari-hari.* Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2008.

Ramadan, Atiyah Adlan Atiyah. *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyah: al-Munazamah li al-Muamalat al-Maliyah al-Islamiyah wa Dauruha fi Taujih al-Nazm al-Mua'shirah.* Mesir: Dar al-Iman. 2007.

Maujud, Adil Ahmad Abdul. *Adhwa Ala al-Siyasah al-Syar'iyah Fi Dhauw al-Qawaid al-Fiqhiyah.* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. t.th.

Al-Zarqa, Ahmad Muhammad. *Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyah.* Damaskus: Dar al-Qalam. 2011.

Sjahdeini, Sutan Remi. *Perbankan Syari'ah Produk-produk dan Aspek-aspek Hukumnya.* Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group. 2015.

Al-Asqalani, Syihab al-Din Ahmad ibnu Hajar. *Fath al-Bariy Syarh al-Bukhari,* Vol. I Mesir: Musthafa al-Babiy al-Halibiy. 1959.

Al-Nawawiy, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf. *Syarh al-Nawawiy 'ala Shahih Muslim.* Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabiy. t.th.

Al-Bahusayn, Ya'qūb Abdul Wahhab. *Qā'idah al-Masyaqqah Tajlib al-Taysīr,*. Riyādh: Maktabah al-Rusyd. 2005.

Al-Būthī, Muḥammad Sa'īd Ramadhān. *Zhawābith al-Mashlaḥah fī al-Syari'ah al-Islāmiyyah.* Damaskus: Dār al-Fikr. 2005.

Al-Burnu, Sidqi. *al-Wajiz Fi al-Qawaid al-Fiqhiyah.* Beirut: Muassasah al-Risalah. 1996.

Al-Zuhaili, Muhammad. *al-Qaawaid al-Fiqhiyah wa Tathbiqatuha Fi al-Mazahib al-Arba'ah.* Beirut: Dar al-Fikr. 1998.

Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir Kamus Indonesia,* Cet. XIII. Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif. 1997.

Wizarat al-Awqaf wa Syu'un al-Islamiyah, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah,* Jilid XIV. Kuwait: Wizarat al-Awqaf wa Syu'un al-Islamiyah. t.th.

Ibn Hamid, Shalih ibn Abdullah. *Raf'u al-Haraj fi al-Syariah al-Islamiyah.* Saudi Arabia: Jami'ah Umm al-Qura. t.th.

Azam, Abd Aziz Muhammad. *Mashahir al-Tasyri' fi al-Tasyri' al-Islami.* Mesir: Dar al-Hadist, 2005.

Al-Syāmī, Shālih Ahmad *Al-Islām Dīn al-Taysīr.* Beirut: al-Maktab al-Islāmī. 2005.

Husayn, Faraj 'Alī al-Faqīh. *Mazhāhir al-Taysīr wa Raf' al-Ḥaraj.* Beirut: Dār al-Qutaybah. 2005.

'Abd al-Salām, 'Izz al-Dīn ibn *Qawā'id al-Aḥkām fī Mashālih al-Anām,* Vol.

II. Beirut: Dār al-Fikr. 1998.

Jum'ah, Adnān Muhammad. *Raf' al-Ḥaraj fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah.* Damaskus: Dār al-Fikr. 1979.

Al-Syāthibī, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah,* Vol. 1, 212 dan Syahābu al-Dīn al-Qarrāfī, *Al-Furuq,* Vol. II. Mesir: Dār al-Hadīts. 1989.

Al-Sallabi, Usamah Muhammad bin Muhammad *Ar-Rukhash As-Syar'iyyah: Ahkamuha wa Dhawabithuha.* Iskandaria: Dar- al-Iman. 2002.

Thamrin Abdullah dan Francis Tanri, *Bank dan Lembaga Keuangan.* Cet. II; Jakarta: Rajawali Press. 2013.

Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu.* Beirut: Dar al-Fikr. t.th.

Dewan Syariah Nasional N0.44/DSN-MUI/VII/2004. tentang *Pembiayaan Multijasa.*

Solihah, Ajeng Mar'atus "Penerapan Akad Ijarah pada Pembiayaan Multijasa dalam perspektif Hukum Islam, *Az-Zarqa,* Vol. 6 No. 1. Juni 2014.

Antonio, Muhammad Syafi'i. *Bank Syariah Dari Teori Ke Praktik.* Jakarta: Gema Insani Press. 2001.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Nadhariyah al-Dharurah al-Syar'iyah Muqaranah ma'a al-Qanun al-Wadh'i.* Beirut: Muassasah al-Risalah. 1985.

Ibn Abidin, *Radd al-Muhtar ala al-Durar al-Muhtar Syarah Tanwir al-Abshar* Vol. 9. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah. 1994.

Rozalinda. *Fikih Ekonomi Syariah.* Cet. II Jakarta: Rajawali Press. 2017.

Karim, Adiwarman A. *Bank Islam: Analisis Fikih dan Keuangan,* Cet. III. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2004.

Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah,* Vol. III. Kairo: Dar al-Fath li al-A'lam al-Arabi. 1421 H.

Sukirno, Sadono. *Pengantar Teori Mikro Ekonomi.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2000.

Salamah, Ummy. *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Garansi dalam Jual Beli.* Yogyakarta: Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga. 2002.

Dewan Syariah Nasional, No. 96 DSN-MUI/VI/12015 tentang transaksi lindung nilai syariah (*al-tahawwuth al-islami/islamic hedging*) atas nilai tukar.

Ibn Manzur, *Lisan al-Arab.* Beirut: Dar Lisan al-Arab. t.th.

Haq, Abdul dkk., *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqih Konseptual.* Surabaya: Khalista. 2009.

Jazil, Saiful. *Al-Adah Muhakkamah: Adah dan Urf sebagai Metode Istinbath Hukum Islam.* Surabaya: Prosiding Halaqoah Nasional & Seminar International pendidikan Islam. t.th.

Syaifuddin, Amir. *Ushul Fiqh* Jilid II. Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2011.

Sahroni, Oni. *Ushul Fikih Muamalah: Kaidah-kaidah Ijtihad dan Fatwa dalam Ekonomi Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2017.

Mufid, Moh. *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer: Dari Teori ke Aplikasi*, Cet. II. Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2018.

Dewan Syari'ah Nasional Majelis Ulama Indonesia No: 28/DSN-MUI/III/2002 tentang Jual Beli Mata Uang (Al-Sharf).

Al-Buthi, Muhammad Taufiq Ramadhan. *al-Buyu' al-Syai'ah wa Atharuhu Dhawabith al-Mabi' ala Syari'atiha*. Damaskus: Dar al-Fikr. 1998.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Vol. IV. Damaskus: Dar al-Fikr. 1984.

Tim Penyusun, *Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah*. Jakarta: Prenada Media. 2017.

Muhammad, *Model-Model Akad Pembiayaan di Bank Syariah*. Yogyakarta: UII Press. 2009.

Djuwaini, Dimyauddin. *Pengantar Fiqh Muamalah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.

Darsono dan Ali Sakti, *Dinamika Produk dan Akad Keuangan Syariah di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press. 2017.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 01/DSN-MUI/IV/2000 tentang Giro.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 03/DSN-MUI/IV/2000 tentang Deposito.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 02/DSN-MUI/IV/2000 tentang Tabungan.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 07/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Mudharabah (Qiradh).

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 08/DSN-MUI/IV/2000 tentang Pembiayaan Musyarakah.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 05/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Salam.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 06/DSN-MUI/IV/2000 tentang Jual Beli Istishna.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 22/DSN-MUI/III/2001 tentang Jual Beli Istishna Paralel.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 11/DSN-MUI/IV/2000 tentang Kafalah.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 10/DSN-MUI/IV/2000 tentang Wakalah.

Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia No. 19/DSN-MUI/IV/2001 tentang al-Qardh.

Al-Nadawi, Ali Ahmad. *Mausu'ah al-Qawaid wa al-Dhawabith al-Fiqhiyyah*.

t.tp.: t.p., 1419 H/1999 M.

Al-Qaradhawi, Yusuf. *al-Qawaid al-Hakimah fi al-Muamalat.* al-Majlis al-Arabi li al-Ifta wa al-Buhuts.

Qal'ah Jiy, Muhammad Rawwas. *Al-Muamalat al-Maliyah al-Mua'shirah fi Dhau'i al-Fiqh al-Syariah.* Beirut: Dar al-Nafais. 1999.

Ramadhan, Athiyah Adlan Athiyah. *Mausu'ah al-Qawaid al-Fiqhiyyah.* Iskandaria: Dar al-Iman. t.th.

Haidar, Ali. *Durrar al-Hukkam Syarh Majallat al-Ahkam*, Pasal 96. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.

Soemitra, Andri. *Hukum Ekonomi Syariah dan Fiqh Muamalah di Lembaga Keuangan dan Bisnis Kontemporer.* Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2019.

Ismail, *Perbankan Syariah.* Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2013.

Al-Thayyar, Abdullah bin Muhammad. *Ensiklopedi Fiqh Muamalah dalam Pandangan 4 Mazhab.* Yogyakarta: Maktabah al-Hanif. 2009.

Hidayatullah, Syarif. *Qawa'id Fiqhiyyah dan Peranannya dalam Transaksi Keuangan Syariah Kontemporer: Muamalat Maliyah Muashirah.* Jakarta: Gramata Publishing. 2012.

Mardani. *Fiqh Ekonomi Syariah.* Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2013.

Muhammad. *Sistem bagi Hasil dan Pricing Bank Syariah.* Yogyakarta: UII Press. 2016.

Ali, Zainuddin. *Hukum Perbankan Syariah.* Jakarta: Sinar Grafika. 2008.

Karim, Adiwarman A. dan Oni Sahrani. *Riba, Gharar dan Kaidah-kaidah Ekonomi Syariah: Analisis Fikih & Ekonomi.* Jakarta: Rajawali Press. 2015.

Al-Mishri, Rafiq Yunus. *al-Jami' fi Ushul ar-Riba.* Cet. II; Damaskus: dar al-Qalam. 2001.

Al-Qaradhawi, Yusuf *Fawaid al-.Bunuk Hiya al-Riba.* Cet. III; Beirut: Muassasah ar-Risalah. 1998.

Al-Subaily, Yusuf. *Fiqh Perbandingan Syariah Pengantar Fiqh Muamalah dan Aplikasinya dalam Ekonomi Modern*, terj. Saudi Arabia: Dar al-Ilmi. t.th.

Karim, Adiwarman A. *Ekonomi Makro Islami.* Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2007.

Anita Rahmawaty, "Uang dan Kebijakan Moneter dalam Perspektif Ekonomi Islam" *Equiblirium* Volume 1, No. 2, Desember 2013.

Nasution, Mustafa Edwin, dkk., *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam.* Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group. 2006.

Karim, Adiwarman A. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam.* Jakarta: IIIT. 2001.

Afzarul Rohman. *Doktrin Ekonomi Islam*, Jilid I. Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa. 1997.

Umer Chapra. *Sistem Moneter Islam*, terj, Ikhwan Abidin Bashri. Jakarta: Tazkia Cendikia. 2000.

Amien Wahyudi. "Kebijakan Moneter Berbasis Prinsip-prinsip Islam", *Justitia Islamica*, Vol. 10, No. 1, Jan.-Juni 2013.

Lilik Rahmawati. "Kebijakan Fiskal dalam Islam". *Al-Qānūn*, Vol. 11, No. 2, Desember 2008.

Al-Maliki, Abdurrahman. *Politik Ekonomi Islam*. Bangil: Al-Izzah. 2001.

Al-Iwadh, Rif'at Sayyid. *al-Mausu'ah al-Iqtishad al-Islamiyah*, Jilid I. Kairo: Dar al-Salam. 2009.

Boedi Abdullah. *Peradaban Pemikiran Ekonomi Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia. 2011.

TENTANG PENULIS

Nama lengkap penulis adalah **Dr. H. Moh Mufid, Lc. M.H.I.** Penulis dilahirkan di Lamongan, 11 Nov 1983 dari pasangan H. Ahmad Djayadi dan Hj. Munafiah. Istri penulis adalah gadis Amuntai-Kalsel, Helwi Muntazah, M.Pd. Latarbelakang pendidikannya dimulai di Madrasah Ibtidaiyah Mambaul Ulum Dagan Solokuro Lamongan, kemudian dilanjutkan di MTsN Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang dan SMU Ibrahimy di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Asembagus, Situbondo.

Setelah tamat dari pesantren, penulis mendapatkan beasiswa di Al-Ahgaff University Hadhramaut Republic of Yemen Fakultas *Syariah wal Qanun*. Pendidikan magister (S-2) di bidang Filsafat Hukum Islam ditempuh di IAIN Antasari Banjarmasin dengan predikat *cumlaude* dan menjadi lulusan terbaik Pascasarjana IAIN Antasari tahun 2013. Penulis melanjutkan pendidikan S-3 di UIN Alauddin Makassar pada 2014 dengan beasiswa dari Kemenag RI dan lulus pada April 2017. Tahun 2016, ia menjadi dosen tetap di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya. Sejak 2019, penulis menjadi dosen Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Karya-karya penulis pernah dimuat di media berikut: *Banjarmasin Post, Batam Pos*, Majalah *Mutiara Madani, Buletin Salaf Sukorejom* dan Jurnal-jurnal ilmiah. Buku penulis yang pernah dipublikasikan antara lain, yaitu: *Cintai dan Kenali Nabimu,* (Banjarmasin: Pena Kita, 2012); *Nalar*

Ijtihad Fiqh Muhammad Said Ramadan al-Buthi, (Banjarmasin: Antasari Press, 2013); *Dan Rasulullah pun Ditegur*, (Jakarta: Qultummedia, 2015); *40 Kaidah Hukum Ekonomi Syariah*, (Makassar: Litera Zahra, 2015); *Belajar dari Tiga Ulama Syam*, (Jakarta: Quanta Elex Media Kumpotindo, 2015); *Agar di Surga Bersama Nabi*, (Jakarta: Quanta Elex Media Kumpotindo, 2015); *Ushul Fikih Ekonomi & Keuangan Kontemporer* (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2016); *Di Bawah Naungan Al-Qur'an* (*ed.*), (Yogyakarta: LKiS, 2016); *Inilah Jalan yang Lurus*, (Jakarta: Quanta Elex Media, 2016); *Maqasid Ekonomi Syariah*, (Malang: Intrans Publishing 2018); *Semesta Hikmah: 212 Ujaran Bijak Anti Kebencian dan Merawat Cinta*, (Jakarta: Quanta, 2018); *Al-Qur'an dan Reklamasi: Fiqh Kelautan Berbasis Maqasid syariah* (Jogyakarta: Bildung, 2019) *Berdamai dengan Semesta*, (Jakarta: Quanta Elex Media 2019); *Kaidah Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer*, (Jakarta: Kencana-PrenadaMedia Group, 2019); *Islam Teduh: Menyelami Nasihat spiritual Muhammad Sa'id Ramdhan al-Buti*, (Jakarta: Quanta Elex Media 2019); dan beberapa buku yang masih dalam proses *finishing*.

Penulis dapat dihubungi melalui HP/WA: 08971701992, FB: Mohd Mufeed, email: moephid@yahoo.com.sg, twitter:@moh_mufid11.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

Kaidah FIKIH EKONOMI DAN KEUANGAN KONTEMPORER

Pendekatan Tematis dan Praktis

Kaidah fikih adalah matakuliah yang sangat urgen diajarkan di Fakultas Syariah dan Ekonomi Bisnis. Karena kaidah fikih memiliki peran penting dalam pengembangan hukum Islam, khususnya pengembangan akad-akad inovatif yang digagas oleh fatwa DSN-MUI. Oleh sebab itu, literatur yang secara spesifik membahas tentang kaidah fikih yang dikaitkan secara aplikatif pada akad-akad ekonomi dan keuangan kontemporer mutlak dibutuhkan. Kehadiran buku ini, dalam rangka memenuhi kebutuhan mahasiswa untuk memahami substansi kaidah fikih sebagai basis pengembangan teoretis dan praktis terhadap produk akad-akad ekonomi dan keuangan kontemporer.

Buku ini terdiri atas 11 bab. Pada Bab I, menjelaskan tentang urgensi kaidah-kaidah fikih ekonomi dan keuangan syariah. Bab II menguraikan klasifikasi dan sumber kaidah fikih dan keuangan syariah. Bab III membahas kaidah *kubra al-umuru bi maqasidiha* dari aspek teoretis dan praktisnya dalam akad ekonomi syariah. Bab IV membahas kaidah *kubro al-yakin la yuzalu bi al-syakk* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab V membahas kaidah *kubro al-masyaqqah tajlibu al-taisir* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab VI membahas kaidah *kubra al-dhararu yuzal* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab VII membahas kaidah *kubro al-adah muhakkamah* secara teoretis dan praktisnya dalam ekonomi syariah. Bab VIII membahas kaidah tematis tentang akad jual beli dalam praktiknya dalam ekonomi syariah kontemporer. Bab IX membahas kaidah tematis tentang akad investasi dan kemitraan bisnis dalam ekonomi syariah. Bab X membahas kaidah tematis tentang riba dan *gharar* dalam ekonomi syariah. Bab XI membahas kaidah tematis tentang uang, ekonomi mikro dan makro dalam praktik keuangan kontemporer.

Buku ini dapat digunakan sebagai tambahan referensi (bahan ajar) untuk matakuliah Qawaid Fiqhiyah Maliyah atau kaidah fikih ekonomi dan keuangan syariah di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN), STAIN, IAIN, dan UIN serta perguruan tinggi swasta lainnya yang mengajarkan matakuliah yang sama. Semoga hadirnya buku ini dapat membantu mahasiswa memahami urgensi kaidah fikih dan aplikasinya dalam pengembangan akad-akad muamalah kontemporer.

Penerbit
PRENADAMEDIA GROUP
DIVISI KENCANA
Email: pmg@prenadamedia.com
http:www.prenadamedia.com

BUSINESS & ECONOMICS
ISBN 978-623-218-253-8
9 786232 182530
Harga P. Jawa Rp70.000,00